ПЛОТИН

ТРАКТАТЫ *1–11*

ИЗДАНИЕ ПОДГОТОВИЛ
Ю. А. ШИЧАЛИН

ГЛК

Греко-латинский кабинет
Ю. А. Шичалина
Москва 2007

PLOTINI

OPERVM *I–XI*

УДК 141.131=811.14'03=161.1
ББК 87.3(0)
П37

ISBN 5-87245-119-9

СОДЕРЖАНИЕ

О НЕКОТОРЫХ ЧЕРТАХ ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА
(ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ПЕРВЫМ 11 ТРАКТАТАМ)

1 «КТО ВИДЕЛ, ЗНАЕТ...»

Мы привыкли думать, что писатели могут быть хорошими и плохими, или художники — талантливыми и бездарными. А что такое хороший или плохой философ? Есть ли специальный талант, который чеканится именно для философов и выдается для умножения только им? И что значит «бездарный философ»? Похоже, можно сказать, что бездарный философ — это, видимо, уже и не философ; но как быть с «хорошими философами» и «плохими философами», по-прежнему остается неясным...

Плотин — хороший или плохой философ? Наверное, хороший, потому что уже с начала IV века Плотину уделяется исключительное внимание и со стороны язычников, и со стороны христиан. Порфирий составил из его сочинений «Эннеады» и хотел, чтобы они стали языческой Библией; а Евсевий Кесарийский цитирует его как языческого мыслителя, который — вместе с Платоном — признавал Бога в трех ипостасях. Через Мария Викторина Плотин влияет на Августина, через него — на все западное богословие. В переводах и переложениях на арабский — под именем «Мудрого грека» или через компиляцию «Теология Аристотеля» — с Плотином знакомятся мусульмане. Его сложные и часто темные тексты более или менее исправно переписывают в Византии, а благодаря Марсилио Фичино, который подчеркивал его принципиальное согласие с христианством, Плотин одним из первых платоников стал влиять на мысль Запада в эпоху Возрождения. На Плотина ссылается Беркли, немецкая классическая философия по меньшей мере неравнодушна к нему, а для классической филологии уже в XIX, но в особенности в XX веке он — именно как автор глубокомысленных, но трудных текстов — становится оселком са-

мого пристального и разностороннего ученого внимания, не говоря уже о том, что изучение и издание его трудов требовало редкого терпения и разносторонней эрудиции...

Но если Плотин — хороший философ, то в чем его сила? И в чем вообще сила хорошего философа?

Если верить Порфирию[1], когда Плотину прочли сочинения Лонгина «О началах» и «Любитель древности», Плотин сказал: «Лонгин ученый, но совсем не философ»[2]. А Лонгин, особенный интерес которого вызвали трактаты Плотина «О душе» и «О бытии», прочтя их, просил Порфирия прислать хорошие списки, потому-де, что в списках Амелия, которые он приобрел, множество ошибок. Порфирий замечает по этому поводу, что списки Амелия, первого постоянного слушателя Плотина и его верного ученика, ведшего записи его занятий, были, конечно, совершенно исправны: просто Лонгин не понимал свойственной Плотину манеры изложения[3].

Но при этом Лонгина восхищал именно философский характер проводимых Плотином исследований[4]. Трудно сказать, что именно подразумевал под этим Лонгин; но на основании другого его письма, фрагмент которого также приводит Порфирий, мы можем предположить, что Лонгин особенно ценил самостоятельность Плотина и его ученика Амелия[5], причем у Плоти-

1. Порфирий с его «Жизнью Плотина» (*V. P.*) — единственный, кому мы обязаны практически всеми сведениями о Плотине. На сей день лучшее издание «Жизни Плотина» с французским переводом и комментарием, а также собрание разнообразных материалов и исследований по этому вопросу можно найти в двухтомнике Porphyre. *La Vie de Plotin*. Vol. I (*Travaux préliminaires et index grec complet*) — II (*Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie*) sous la direction de J. Pépin. Paris, Vrin, 1982—1992.

2. Porph. *V. P.* 14.19—20: «*φιλόλογος μέν*», *ἔφη*, «*ὁ Λογγῖνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς*»; *φιλόλογος* = *πολυμαθής*; ср. *ibid.* 20.49—52: *Περιπατητικῶν Ἀμμώνιος καὶ Πτολεμαῖος φιλολογώτατοι μὲν τῶν καθ' ἑαυτοὺς ἄμφω γενόμενοι καὶ μάλιστα ὁ Ἀμμώνιος· οὐ γὰρ ἔστιν ὅστις ἐκείνῳ γέγονεν εἰς πολυμαθίαν παραπλήσιος.*

3. *Ibid.* 20.7: *διὰ τὸ μὴ νοεῖν τοῦ ἀνδρὸς τὴν συνήθη ἑρμηνείαν.*

4. *Ibid.* 19.38—39: *τὸ φιλόσοφον τῆς τῶν ζητημάτων διαθέσεως.*

5. *Ibid.* 20.70: *τρόπῳ θεωρίας ἰδίῳ χρησάμενοι.*

на подчеркивал ясность толкования основных положений пифагорейской и платоновской философии[6]. Плотин, несомненно, и принадлежал именно к этой философской традиции; однако если мы задумываемся о том, к какому именно течению платонизма или пифагореизма следует отнести Плотина, оказывается, что это не так легко определить.

Любая традиция, к которой мы принадлежим, всегда представлена прежде всего учителем, то есть тем, через кого нам передается опыт и навыки предшественников. Есть, конечно, и автодидакты, но они как раз либо оказываются вне традиции, либо начинают новую. Плотин не раз говорит, что он не придумывает ничего нового, что все его рассуждения так или иначе восходят к Платону, что его рассуждения — всего лишь толкования сочинений Платона и прочих древних[7]. Но между Платоном и Плотином лежит многовековая традиция платонизма. И хотя мы в целом сносно представляем традицию платоновской школы, об Аммонии, которого Порфирий называет учителем Плотина, мы не знаем практически ничего.

Прекрасный эпизод из рассказанной Порфирием жизни Плотина: на двадцать восьмом году жизни Плотин, обретаясь в Александрии, переходит от одного профессора философии к другому, наконец встречает Аммония, произносит знаменитое «вот кого я искал»[8] и остается у Аммония на одиннадцать лет.

Ученики Аммония очевидным образом были преданы ему и ценили его занятия. Вероятно, в этих занятиях Аммония была какая-то тайна, потому что Плотин и учившиеся вместе с ним у Аммония Гренний и Ориген договорились между собой не разглашать его учения. То ли у Аммония не было тогда других

6. *Ibid.* 20.71–73: *Πλωτῖνος... τὰς Πυθαγορείους ἀρχὰς καὶ Πλατωνικάς, ὡς ἐδόκει, πρὸς σαφεστέραν τῶν πρὸ αὐτοῦ καταστησάμενος ἐξήγησιν.*

7. *10*.5.1.8.12–14: *τοὺς δὲ νῦν λόγους ἐξηγητὰς ἐκείνων γεγονέναι μαρτυρίοις πιστωσαμένους τὰς δόξας ταύτας παλαιὰς εἶναι τοῖς αὐτοῦ τοῦ Πλάτωνος γράμμασιν.* Здесь и далее при цитировании Плотина указывается номер трактата в хронологическом списке Порфирия (курсивом), номер «Эннеады», параграф, главу и строки по изданию Анри-Швицера.

8. Porph. *V. P.* 3.13: *φάναι πρὸς τὸν ἑταῖρον· τοῦτον ἐζήτουν.*

учеников, то ли именно для этих трех он сумел изложить что-то особенное, — мы этого решительно не знаем[9]. Но все трое какое-то время ничего не писали, потом договор нарушил Геренний, потом Ориген... Плотин держался дольше всех и начал записывать свои беседы только в первый год правления императора Галлиена, в 253 году, когда ему было уже под пятьдесят.

Плотин тогда уже почти десять лет прожил в Риме, куда попал после неудачной попытки познакомиться с мудростью персов и индийцев: пробыв у Аммония одиннадцать лет, он сделал такие успехи в философии, что решил отправиться на Восток, ради чего присоединился ко двору юного императора Гордиана III, который весной 243 года отправился в поход против персов, но в начале 244 года был убит. Плотин едва спасся: он бежал в Антиохию и в том же году перебрался в Рим. Ему было тогда сорок лет.

В Риме Плотин «устроился» воспитателем сирот из благородных семей. Он жил в доме у некоей Гемины, знатной дамы, происходившей из семьи, принадлежавшей к сенатскому сословию; Гемина была вдовой. Порфирий говорит о том, что ее дом был полон мальчиков и девочек, сирот из богатых семей, а Плотин следил за тем, чтобы имущественные и денежные дела детей велись аккуратно. При этом Плотин начинает вести какие-то занятия, которые поначалу совершенно беспорядочны и представляют собой «полнейшую болтовню»[10]: так во

9. Все ж таки первое едва ли следует предполагать, так как Аммоний был достаточно популярным профессором, но он не стремился записывать свои уроки (*ibid.* 20.45—46), а преимущественное внимание уделял занятиям с учениками. Порфирий (*ibid.* 10.2) упоминает еще одного ученика Аммония, знавшего Плотина по Александрии и враждебно настроенного к нему, некоего Олимпия; какое-то время у Аммония учился Лонгин (*ibid.* 20.36—8) и некий Феодосий (*ibid.* 7.18).

10. *Ibid.* 3.36—37: *ἡ διατριβή... ἀταξίας πλήρης καὶ πολλῆς φλυαρίας.* Как бы мягко ни толковать этот отзыв, но *πολλὴ φλυαρία* (да еще и *ἀταξία*) остается довольно сильной отрицательной характеристикой. Элий Аристид, ритор II века, в речи «Против Платона в защиту четырех» спорит с «Горгием» Платона (503c sqq.), где тот отказывает политикам и знаменитым ораторам Мильтиаду, Фемистоклу, Периклу и Кимону в подлинном искусстве, а считает их речи — как и речи всех ораторов — льстивым угодничеством.

всяком случае охарактеризовал их Амелий, один из старейших учеников Плотина, посещавший его беседы с 246 или 247 года и в течение в общей сложности двадцати четырех лет. Поначалу Плотин скорее побуждает учеников к самостоятельному исследованию[11], нежели чему-то учит и, согласно Порфирию, первые десять лет своего пребывания в Риме ничего не пишет, а просто ведет занятия «на основе уроков Аммония»[12].

Несмотря на скудость этих сведений, из них можно кое-что извлечь, и поскольку нас в данном случае занимает не биография Плотина, а то, каким он был философом, постараемся продумать их с этой точки зрения.

Во-первых, хотя Плотин несомненно получил вполне профессиональное философское образование, едва ли он видел цель своих занятий в том, чтобы научиться зарабатывать деньги преподаванием философии, а в том, чтобы приобщиться к некоей мудрости: если бы это было не так, едва ли он после одиннадцати лет учебы отправился бы на Восток; да и в Аммонии его едва ли привлекали всем доступные технические и профессиональные качества, если вместе с двумя соучениками он намеревался не разглашать то, что воспринял от учителя.

Далее, когда Плотин приехал в Рим, он находит себе занятие, непосредственно с преподаванием философии никак не свя-

Показывая, в частности, что Перикл, подобно платоновскому демиургу, упорядочившему мир и сделавшему его «космосом», таким же образом строил и свои речи, Элий Аристид в опровержение Платона заключает: «Итак, не может он быть источником болтовни и предводителем беспорядка и чего-либо постыдного» (132.17—18: *οὐκ ἂν οὖν εἴη φλυαρίας αἴτιος, οὐδ' ἡγεμὼν, οὐδ' ἀταξίας, οὐδὲ τῶν αἰσχρῶν οὐδενὸς*); а именно этот грех вменял в виду ораторам Платон.

11. Porph. *V. P.* 3.36—37: *ὡς ἂν αὐτοῦ ζητεῖν προτρεπομένου τοὺς συνόντας*. Глагол *ζητεῖν* помимо «исследовать» имеет и узко техническое значение: «ставить вопросы» в связи с неясными местами того или иного авторитетного текста или рассматривать «вопросы» из тех или иных областей знания, откуда философский или риторический жанр «вопросов» (*ζητήματα Ὁμηρικά, Πλατωνικά, διαλεκτικά, λογικά, φυσικά, ἠθικά, πολιτικά, φιλόλογα; πραγματικά, συμποτικά, κτλ.*).

12. *Ibid.* 3.33—34: *γράφων οὐδὲν διετέλεσεν, ἐκ δὲ τῆς Ἀμμωνίου συνουσίας ποιούμενος τὰς διατριβάς*.

занное, а к философии приступает постепенно и при этом ничего не пишет. Философии и философов в Риме в это время не было, так что Плотину нужно было какое-то время, чтобы найти возможность для такого рода занятий. Главное свойство бесед Плотина, в ходе которых вокруг него возникает своего рода философский кружок, поначалу, по-видимому, можно определить как необязательность: он не учит, а побуждает слушателей к самостоятельному исследованию, и та «полнейшая болтовня», о которой вспоминал Амелий означала, вероятно, полную готовность Плотина пойти на поводу у собеседника, то есть обсудить с ним то, что его, собеседника, интересует, но покамест ему непонятно[13].

Такого рода готовность у старшего или более опытного из собеседников обычно означает уверенность в том, что стоит только внимательно присмотреться к какой угодно теме и увлечься ее серьезным обсуждением, — две заинтересованные души обязательно доберутся в ходе этой беседы до чего-нибудь прекрасного, к которому стремится всякая душа, но только не всякая об этом знает и не всякая способна самостоятельно увидеть это прекрасное, причем увидеть его прежде всего в себе самой.

Сам тип такого философствования был задан еще платоновским Сократом, который с готовностью вступал в любой разговор, лишь бы только его собеседник согласился беседовать с ним[14] и совместно обсуждать какой угодно вопрос, представляющий для него интерес. Из ближайших Плотину философов можно вспомнить об Эпиктете, который чувствовал себя своего

13. Когда Порфирий впервые попал к Плотину — а у того уже шли регулярные занятия, и он стал записывать свои сочинения — Плотин к нему отнесся таким именно образом, а именно, попросил Амелия обсудить с Порфирием то, что Порфирию было непонятно: Порфирий написал два сочинения, Амелий ему дважды ответил, и только с третьего раза Порфирий с трудом понял, что умопостигаемое не вне ума (Porph. *V. P.* 18.9 sqq.).

14. Так, чтобы побеседовать с красавцем Хармидом, у которого накануне болела голова, Сократ готов сделать вид, что знает лекарство от головной боли, лишь бы тот пришел (150b4–7: *τί σε κωλύει προσποιήσασθαι πρὸς αὐτὸν ἐπίστασθαί τι κεφαλῆς φάρμακον; Οὐδέν, ἦν δ᾽ ἐγώ· μόνον ἐλθέτω*).

рода врачом и потому был готов обсуждать с собеседником все его больные вопросы, если только тот обращался к нему[15].

Это стремление с самого начала вовлечь слушателя в заинтересованное обсуждение некоего вопроса свойственно и многим трактатам Плотина, но Плотин — не Сократ и не Эпиктет. Поскольку Плотин до 50 лет почти ничего не писал, а потом стал во множестве создавать письменные тексты, обнаруживающие и литературный талант, и умение провести развитое, последовательное и часто эффектное рассуждение, — ясно, что перед нами поразительная фигура, отношение которой к писательству, пожалуй, не имеет в античности прецедентов.

Во всяком случае если мы рассмотрим предшествующих философов, от которых осталось большое число сочинений, то ни у одного ничего подобного не встретим.

Конечно, и Платон начал публиковать свои речи и диалоги не мальчиком (едва ли раньше 37 лет), а затем в конце долгой жизни плодовитого писателя заявил, что ни один умный человек не станет записывать ничего серьезного, и что он, Платон, ничего не писал, а все написанное им — это, мол, рассуждения Сократа; но очевидная любовь Платона к сочинительству и божественная литературная одаренность ничего общего не имеют с плотиновским отсутствием потребности в писательстве и затем — с той поразительной творческой активностью в жанрах отчасти привычных, но сплошь и рядом не имеющих никакого соответствия ни с одним из предшественников.

Нельзя сопоставить Плотина и с Аристотелем, для которого писательство было отчасти обычным делом члена платоновской Академии, то есть сообщества окружавших Платона философов, которые все так или иначе упражнялись в сочинительстве диалогов и вообще относились к писательству текстов как к обычной примете жизни философской школы. А когда Аристотель — уже в качестве преподавателя, а затем главы школы — писал лекции и трактаты, никак не связанные с литера-

15. Ср. Epictet. *Dissert.* 3.23.30.1–2: *ἰατρεῖόν ἐστιν, ἄνδρες, τὸ τοῦ φιλοσόφου σχολεῖον*. Согласно Арриану, Эпиктет подчеркивал при этом, что не врач нуждается в больном, а больной во враче.

турной деятельностью в собственном смысле слова, то у него выходили тексты, исправно и без особенных затей выполнявшие свою функцию либо учебного пособия, либо некоего научного исследования.

Умолчим о неблагородной литературной плодовитости стоиков или о беспардонной самонадеянности Эпикуровых текстов: они ничего не дадут нам для понимания природы плотиновского творчества. Но и позднее мы не найдем ничего похожего ни у одного из античных авторов. Риторическая вышколенность Цицерона и Сенеки при всей противоположности их стиля, пожалуй, как ничто другое чуждо Плотину. Положительная школьная обстоятельность в сочетании с литературной искушенностью Плутарха Херонейского никак не способствует пониманию ни мотивов, ни характера плотиновского творчества, хотя Плутарх, адепт той же школы, часто развивает те же, что и Плотин темы. О стоике Эпиктете мы уже упоминали, и скажем еще раз: Плотин — не Эпиктет, хотя черты диатрибы в сочинениях Плотина несомненны. Еще менее Плотин похож на другого стоика, философа на троне Марка Аврелия, занятого исключительно собственной персоной, что, впрочем, в частных записках никому не возбраняется.

Тот жанр, в котором Плотин не имеет себе равных, можно назвать «отчет созерцателя», и даже то, как Плотин записывал свои мысли и рассуждения, вызывало удивление очевидцев. Порфирий говорит, что его и прочих участников кружка Плотина — «всех поражало»[16], как Плотин, продумав той или иной вопрос и получив некое решение, писал соответствующий текст с начала и до конца не делая перерывов: казалось, что он не сочиняет, а переписывает с уже готовой книги.

Глядит в книгу и переписывает, а записана эта книга у него в душе[17]. И таким образом Плотин писал до самой смерти. Собственно говоря, таким же образом — в душе — Плотин, видимо, разрешал вопросы и до того, как начал их записывать.

16. *V. P.* 8.7: *πάντες ἐθαυμάζομεν.*

17. *Ibid.* 8.10–11: *γράφων ἃ ἐν τῇ ψυχῇ διέθηκεν, ὡς ἀπὸ βιβλίου δοκεῖν μεταβάλλειν τὰ γραφόμενα.*

И потому не испытывал потребности писать в прямом смысле этого слова. Он и беседовал точно так же (8.11—14): его можно было отвлечь, но после перерыва он продолжал рассуждение с того же места и так, словно не прерывался...

В самом первом трактате в хронологическом списке Порфирия Плотин (*1*.1.6) ведет рассуждение о красоте, переходит от красоты чувственной к умопостигаемой, достигает уровня единого-блага и тут делает такое замечание: «Теперь нужно вновь подняться к благу, которого вожделеет всякая душа... — ежели кто видел его, тот знает, в каком смысле я называю его прекрасным...» (7.1—3). «Кто видел, знает...» (*εἴ τις οὖν εἶδεν αὐτό, οἶδεν ὃ λέγω*) — такова установка Плотина с самого начала и до самого конца его писательства. Поэтому и в девятом трактате, где Плотин неспешно, шаг за шагом, подводит читателя к пониманию того, что испытывает душа, оказавшаяся «там», он вдруг прерывает рассуждение тем же «кто видел, знает...» (9.6.9.9.46—7: *Ὅστις δὲ εἶδεν, οἶδεν ὃ λέγω*). И о чем бы ни шла речь, Плотин всегда объясняет только до определенного предела, за которым — полная пустота для того, кто не видит стоящей за всеми объяснениями реальности.

Издатели, толкователи и переводчики Плотина обращают внимание на соответствие этой формулы Плотина замечанию Павсания в его «Описании Греции»: «всякий, кто уже видел Элевсинские мистерии или так называемые Орфические таинства, знает, о чем я говорю» (1.37.4.12—13: *ὅστις δὲ ἤδη τελετὴν Ἐλευσῖνι εἶδεν ἢ τὰ καλούμενα Ὀρφικὰ ἐπελέξατο, οἶδεν ὃ λέγω*). Едва ли можно предположить, что Плотин цитирует именно этот текст Павсания; но общий смысл формулы (= «посвященному известно») текстом из Павсания подкрепляется как нельзя лучше.

Пожалуй самый главный интерес эта формула представляет потому, что она точно описывает весьма характерный жест Плотиновой педагогики: Плотин не ленив на объяснения, покамест можно объяснять; но дальше — *ὅστις εἶδεν, οἶδεν ὃ λέγω*... Когда мы говорим о педагогике, то затрагиваем, пожалуй, самый существенный мотив всего плотиновского творчества. Ко-

нечно, его философия — прежде всего умозрение, важней этого — только безмолвное пребывание непосредственно рядом с единым, которое уже выше всякого умозрения. Но когда Плотин осознал, что его долг — рассказывать об этом другим, он создал свой кружок и с тех пор со всей отвагой и ответственностью, со всем остроумием, изобретательностью и находчивостью старался разбирать и объяснять то, что можно разобрать и объяснить. Плотин при этом прекрасно понимал, что нужно не просто попытаться как можно лучше изложить то, что известно ему самому: гораздо важней подвести слушателя к той возвышенности, откуда он сам вместе с Плотином увидит, о чем Плотин хотел бы ему поведать.

И если по просьбе слушателей приходится записывать эти отчеты об увиденном, Плотин делает это прежде всего в традиционном жанре диатрибы, обращенной к ангажированному слушателю беседы-рассуждения, и эта беседа Плотина всегда несет черты протрептика — увещания, осмотрительного призыва к благородной душе, которую нужно обратить к подлинной философии.

Этот призыв Плотина обращен к слушателю, который по своим задаткам способен стать его собеседником, к одному из тех «божественных людей», которые «благодаря большей мощи и зоркости взора» могут увидеть «горнее сияние» (*5.5*.9.1) и готовы «внимать гласам горнего мира» (*10.5*.1.12.20), к тем, чья душа — «не ничтожна, но достойна взирать» на самое возвышенное (*10.5*.1.2.12). Плотин при этом не прямолинеен: главный принцип его увещаний — вовлечь собеседника в серьезное исследование того, что в принципе всякой душе известно, но что Плотин призывает внимательно рассмотреть еще раз вместе с ним.

Лучшие примеры такого призыва давал Платон, вернее — платоновский Сократ. Дядя Платона Хармид в диалоге, названном его именем, готов выслушивать Сократовы заговоры и заклинания, которые поведут его к овладению подлинным здравомыслием. И благородный Клиний в «Евтидеме» успевает расслышать за софистической болтовней Евтидема и Диони-

содора призыв Сократа к овладению подлинной философией. И всякий неслучайный читатель «Государства» осознает вместе с Сократом необходимость подчинить разуму вожделения и пыл и овладеть хотя бы азами неприкладной арифметики, геометрии, астрономии и музыки и затем добраться до диалектики, венчающей эти науки и прямо подводящей нас к подлинному бытию.

Но от платоновского Сократа Плотин решительно отличается: Сократ — когда речь заходила о том, чего доказать никак нельзя — предпочитал ссылаться или на старинные предания, или на чудесный рассказ Эра; а Плотин прямо — как говорится, от первого лица — рассказывает, как душа восходит к уму или к единому, и как она чувствует себя там, и что с ней происходит, когда она отвлекается от горнего соседства, проявляет чрезмерное любопытство по отношению к тому, что ею же создано, и тогда опять оказывается здесь.

При этом Плотин — не просто безответственный мечтатель, увлекающий читателя виденьями и грезами: он прекрасно владеет техникой философского рассуждения, доказательствами и опровержениями, прекрасно умеет вести философский диспут и к месту сослаться на авторитетный текст. Но — как ни у одного другого философа — мы видим у Плотина эту постоянную опору рассудочного построения на сверхрассудочное умозрение и еще какой-то очень важный опыт сверхумозрительной реальности. Плотин и тексты Платона понимает потому, что видит действительность, стоящую за ними. И вся сила его увещаний, вся их действенность состоит в том, что за ними стоит эта самая действительность.

Если мы теперь попытаемся в нескольких словах описать, что же это за реальность, боюсь, поначалу нас ждет известное разочарование: Плотин представляет мир примерно также, как его представляли Платон и Аристотель, а некоторые детали рисуемой им картины заставляют вспомнить стоиков. Но все же рассмотрим эту картину и попытаемся пройти по создаваемой Плотином конструкции сначала по пути снизу вверх, а затем вновь сойти вместе с ним долу.

Путь вверх. Вместе с Аристотелем Плотин видит, что в мире, доступном чувствам, есть подлунная и надлунная часть. В отличие от Аристотеля и вместе с Платоном Плотин считает, что все многообразие жизни этого чувственно воспринимаемого мира — от души. Душа, обращенная к миру, по Плотину, словно полна некими рациональными планами, логосами, которые, прорастая, обеспечивают осмысленное единообразие в постоянно изменчивой чувственной реальности; именно в данном случае Плотин до известной степени напоминает стоиков, только в отличие от стоиков он прекрасно понимает, что эти логосы бестелесны.

Но все, что душа дает, она дает не от себя, а от более высокого начала. Это начало — ум, который — как и у Аристотеля — представляет собой единство мыслимого и мыслящего. Этот ум — в согласии с Платоном и вопреки многим платоникам — представляет собой демиурга и парадигму как нечто единое; при этом — в отличие от Аристотеля, аристотеликов и многих платоников — ум не есть высшая реальность: он есть бытие и красота, но выше него — то есть выше всей области бытия — помещается единое, которое как благо превосходит образцовую красоту ума. Именно превосходящее ум благо — вопреки Аристотелю — и есть предельный предмет стремления всего, так или иначе обладающего бытием.

Так мы, поднявшись от мира чувственного к миру умопостигаемому, достигаем его верхней границы, на ней останавливаемся и в каком-то смысле сами оказываемся этой границей, так что граница как таковая для нас исчезает: это происходит тогда, когда нам удается центром нас самих соприкоснуться с центром всего, то есть с единым. Но когда мы пытаемся понять, как произошло от этого начала всего это самое порожденное им все, мы вместе с Плотином (и в определенной мере с Платоном) можем только сказать, что благое начало не может быть завистливым и скупым, а потому бесплодным: все, вошедшее в силу и достигающее совершенства, рождает, — так может ли не рождать то, что представляет собой высшую силу и высшее совершенство?..

Путь вниз. Но как оно рождает? — Во-первых, — несмотря ни на что — по своей воле; во-вторых, так, что не истощается само; и вслед за ним — не истощаясь рождает ум, а затем душа; и одушевленный космос существует также не истощаясь в постоянном становлении: он ведь тоже совершенен и с помощью души вечно воспроизводит умопостигаемый образец.

В результате этого странного и от века наличного произволения единого-блага ему — совершенно непостижимым для всего низшего образом — оказывается противопоставлено бытие[18], и уже в этом бытии от единого начала рождается множество сущих, так что на него — на бытие, а не на благо — взирает ум, хотя стремится к благу, поскольку бытием обладает как самим собой.

И душа появляется тоже необъяснимым образом: она вроде как граница ума, а затем ум словно отражается в этой границе, и уже перед нами душа, взирающая на ум. Но стоит ей на мгновение обратиться к тому отражению, которое она же произвела, — она оказывается уже не просто душой, а душой мира, возникшего в ней как образ ума; а если она начинает вникать в детали, то тут-то и начинают прорастать переполняющие ее логосы, и так душа сходит в глубину своего отражения и оказывается множеством душ всех тех существ, которые мы и называем одушевленными; вместе с Аристотелем Плотин включает в их число и растения...

Если же мы задумаемся и попытаемся сказать, откуда берутся неодушевленные тела в этом мире, то ответить нам будет довольно трудно, потому что в определенном смысле — то есть если рассматривать мир как одно одушевленное целое — совсем неодушевленных тел нет; но, с другой стороны, они в этом нашем мире безусловно есть, и мы прекрасно это знаем. Неодушевленные тела не могут сами по себе двигаться, они состоят из формы и материи, и вот эта самая материя и есть то неу-

18. Появление бытия остается непостижимым, хотя Плотин старается путем сравнений навести на мысль, как это происходит: как сияние, неизбежно возникающее вокруг солнца, или благоухание, распространяющееся вокруг цветка, или тепло, идущее от огня...

ловимое нечто, в котором обнаруживается равнодушие ко всякому бытию, а потому и к душе. Вернее сказать, материи как раз совсем нет в бытии (в отличии от тел): она словно низшая, причем внешняя граница бытия, за которой уже ничего нет; при этом материя не желает да и не может знать о том, что находится по эту сторону границы, и как граница с ничем сама оказывается ничем...

Путь вверх-вниз. Но стоит нам добраться до этого низшего предела, как мы тут же вспоминаем, что материя как таковая, то есть некая с трудом усматриваемая последняя граница с ничем (= ни с чем: поэтому материи в собственном смысле слова и нет), — решительно отличается от души, которая ведь тоже есть своего рода граница между миром чувственным и умопостигаемым и тоже есть своего рода материя ума, поскольку именно в ней он творит свое чувственное подобие; и тем более эта неуловимая собственно материя оказывается полной противоположностью бытию, которое тоже есть своего рода материя, потому что по отношению к единому бытие — первое иное, своего рода материя единого, и в нем существует множество сущих, каждое из которых тождественно со своим бытием и совпадает с бытием как таковым; здесь единое впервые обнаруживает себя как единое-многое... — и мы уже вновь ступаем по пути вниз.

Откуда Плотин все это знает? Выше мы говорили: «в согласии с Платоном», или «с Аристотелем», и даже «со стоиками». Но в том-то, пожалуй, все и дело, что Плотин постоянно рассуждает и «в отличие от них», причем когда Плотин опровергает то или иное аристотелевское или стоическое учение и при этом ссылается на Платона или древнейших мыслителей, мы не вдруг поверим ему, будто дело только в авторитете Платона или этих самых древних, потому что другие платоники того же Платона иной раз интерпретировали и по-другому, не так, как Плотин. Поэтому опять нам только и остается, что в очередной раз сказать вместе с Плотином: «кто видел, знает, о чем я говорю».

Но что мы можем так увидеть вместе с Плотином, чтобы сказать: да, он хороший философ? Наверное, то, что соответствует действительности и что Плотин хорошо разглядел и понял, то есть что и теперь и всегда останется правдой. — Полно, да есть ли такое? — Я думаю, есть. Правда, чтобы показать это, нужно, пожалуй, писать не заметку к переводам сочинений Плотина, а пространный текст какого-то другого жанра. Но чтобы чтение Плотина было хоть сколько-нибудь продуктивным, мы должны осознать вместе с ним, что верность некоей подлинной реальности — это обязательное требование к философу.

Плотин исходит из того, что есть реальность, доступная чувствам, и здесь находится наше тело, одушевленное и наделенное чувствами; а есть реальность сверхчувственная: именно в этой сверхчувственной реальности и помещаются во всей своей специфике душа, ум, то есть мы как таковые, и первое начало, то есть Бог. Можно провести и другое деление: есть начало всего, и есть происшедшая от него сфера бытия, которая делится на бытие умопостигаемое, рассудочное и чувственно воспринимаемое. Первое бытие дано уму и мыслящей душе, второе — рассуждающей душе, третье — не бытие, а становление — оно так или иначе доступно чувствующей душе.

Всем своим устроением мы связаны со всеми областями бытия, и как и все бытие — связаны с Богом. Бог во всем — сущее как таковое; но Он при этом — как Отец всякого бытия и безусловное благо каждого — «за пределами бытия», так что даже очами ума мы никогда не можем Его увидеть.

Душа разумного существа всегда обладает всей полнотой своих возможностей (к названным способностям мышления, рассуждения и чувства следует прибавить страсти, способность сохранять впечатления, создавать и сохранять представления и обеспечивать рост), а души неразумных существ позволяют им расти и размножаться, обладать хотя бы одним чувством, а некоторым — помнить и представлять.

Но, обладая всей полнотой возможностей, душа разумного существа может отказаться от использования некоторых из них. Она может отказаться от страстей и не доверяться безоглядно

чувствам, может не подменять мысль рассуждением. При этом она сама может менять свою жизнь: когда душа очищается от всего внешнего и неподлинного, мешавшего ей постоянно взирать на ум, она начинает осознавать свое богоподобие и делает восстановление его в себе своей главной целью.

Это и значит становиться философом, потому что — согласно платоникам и Плотину — цель философии — уподобление божеству, насколько это возможно для человека[19].

Плотин специально посвящает этому вопросу трактат о добродетелях (*19*.1.2) и прекрасно понимает, до какой степени это уподобление непросто: достаточно сказать, что приобретая добродетели мы должны уподобиться тому, что выше добродетелей. Собственно говоря, уподобиться значит бежать отсюда и очиститься от здешнего: очистить слух от всего прочего, чтобы услышать наилучшее; очистить прекраснейшее око души, чтобы взирать на то, что только ему доступно и недоступно внешним очам...

Но совсем убежать, пожалуй, никак нельзя, покамест мы живем и покамест наша душа не разлучилась с этим телом. При этом Плотину (вместе с Платоном и в отличие от стоиков) совершенно ясно, что стремиться к тому, чтобы насильственно разлучить душу с ее телом, настоящий философ никогда не будет. Поэтому платоническое «бегство отсюда туда»[20] состоит в том, чтобы не прилепляться душой к тому, что по своему достоинству ниже души. Это очень сложно, но возможно. И тогда душа здесь может обрести то спокойствие по отношению к внешнему миру, которое так культивировали стоики, и постоянно хранить внутреннюю сосредоточенность на подлинном бытии.

«Одно из сущего в нашей воле, другое — не в нашей; в нашей воле — предположение, порыв, стремление, склонность, одним словом, все, что наша забота; не в нашей воле — тело,

19. Платоники ссылались при этом на платоновскую формулу *ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν* (*Theaet.* 176b1–2).

20. См. у Платона там же, a8–b1: *πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα*, а у Плотина ср. *19*.1.2.3.5–6: *Λέγων δὴ ὁ Πλάτων τὴν ὁμοίωσιν τὴν πρὸς τὸν θεὸν φυγὴν τῶν ἐντεῦθεν εἶναι, κτλ.*

имущество, слава, власть, одним словом, все, что не наша забота. Находящееся в нашей воле — по природе свободно, беспрепятственно, непреткновенно; находящееся не в нашей воле — по природе непосильно, подневольно, недоступно, чуждо. Поэтому помни: если по природе подневольное будешь считать свободным и чуждое своим, столкнешься с препятствиями, скорбью, смятением, будешь бранить богов и людей; если же будешь считать своим только свое, а чужое — как оно и есть — чужим, то никто и никогда тебя не принудит, никто тебе не воспрепятствует, никого не будешь бранить, никого упрекать, ничего не будешь делать вынужденно, никто не причинит тебе зла, ни в ком не встретишь врага, ни от кого не потерпишь вреда...»[21].

Плотин, пожалуй, не станет здесь спорить с Эпиктетом, хотя обязательно добавит: «остановиться, добравшись до этого, и не желать восходить к горнему свойственно, пожалуй, человеку нерадивому и не желающему слушать тех, кто подымается к первым и трансцендентным причинам...» (*3.3*.1.2.1–4); Плотин знает, что такие неизбежно «свергаются к практической деятельности и к *выбору* из того самого дольнего, от которого они поначалу попытались подняться» (*5.5*.9.1.14–16). Сам Плотин ощущает свою принадлежность к более окрыленной породе людей, и свое знание о высшей реальности он стремится передать своим слушателям и читателям[22].

Плотин знает, до какой степени это восхождение к горнему непросто. Но уже сама уверенность в реальности сверхчув-

21. Epictet. *Enchiridion* 1.1.1–1.4.1.

22. Поэтому в трактатах Плотина самых разных жанров обязательно присутствует протрептический пласт. Хотя в собственном смысле слова протрептики — *1*.1.6 и *10*.5.1, но и рутинные школьные обсуждения вопросов о сущности души и ее бессмертии в *2*.4.7 и *4*.4.2, или о роке в *3.3*.1, сопровождается призывами, более уместными в протрептике: *2*.4.7.10.30 сл.: «...пусть отделивший узрит себя и пусть уверует в собственное бессмертие...»; *3.3*.1.9.4 сл.: «когда душа устремляется, наставляемая свойственным ей чистым и бесстрастным понятием, только тогда ее порыв следует признать „зависящим от нас“ и добровольным, и в этом именно и состоит наше дело...»; *4*.4.2.1.66 сл.: «кто постигнет это величие души и постигнет ее мощь, поймет, что она — нечто божественное, заслуживающее восхищения..»; etc.

ственного дорогого стоит. И если Бог не открыл тебе прямого доступа к ней, то эту уверенность может дать только та неведомо когда и как пробуждающаяся в душе тоска по прекрасному, от которой нельзя исцелиться, покамест не поднимешься к прекрасному самому по себе.

Но даже того, кто возвысился к самой красоте, то есть к уму как таковому, ждет всегдашняя опасность — низвергнуться долу: уж очень мало воздуха оказывается там для неопытной души; и когда она обращается к самому первому началу во всей его простоте, «она — в своей полной неспособности постичь без того, что ее определяет, и без разнообразия, которое бы оставляло в ней, так сказать, оттиски — теряет почву под ногами и боится, что перед нею ничего нет...»; и тогда она с радостью сходит вниз, «покамест не доберется до чувственно воспринимаемого, чтобы, так сказать, отдохнуть на чем-нибудь твердом...» (*9*.6.9.3.4—6). Плотин хорошо знает это по себе и все же всякий раз недоумевает: «каким это образом я свергаюсь и теперь, и как некогда моя душа оказалась внутри этого тела, будучи тем, чем она предстала сама по себе, хотя и находилась в теле» (*6*.4.8.1.8—11).

Но если странное возвращение души в этот мир для Плотина в данном случае — предмет данного размышления в данном трактате наряду со множеством других не менее важных размышлений в других трактатах, то сама его миссия — донести то, что он увидел, до близких чутких душ и побудить их к трудам по восхождению к подлинному бытию и его причине — будучи раз осознана, исправно выполняется им на протяжении всей его жизни, и даже последнее его слово было призывом к тому же: «Старайтесь возводить бога в вас к божественному во всем»[23].

23. Таков текст Porph. *V. P.* 2.26—27, предложенный Х.-Р. Швицером в статье «Plotins letztes Wort» (*MH* 33. Jg. 1976, S. 85—97, специально S. 95—96) и принятый в HS[2]: *πειρᾶσθε τὸν ἐν ὑμῖν θεὸν ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον*; текст HS[1] (принятый также в издании Porphyre, *Vie de Plotin*, II, P., Vrin, 1992): *πειρᾶσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον*, то есть «пытаюсь возвести божественное во мне к божественному во всем».

Этот призыв может показаться нам несколько абстрактным. Но Плотин — платоник. Плотин не вместил Христа: это значит, что он не знал о Боговоплощении и Церкви. И было бы странно не только требовать, но и ожидать от него чего-то большего, нежели эта вдохновенная абстракция, наполнившая его жизнь чувством благоговения перед невещественным и вечным.

Трудно сказать, сознавал ли сам Плотин, насколько эта его миссия — рассказать о реальности невещественного и вечного — воспринята им от Платона. В начале VII книги «Государства» Платон описал знаменитую пещеру с ее странными обитателями и рассказал о тех из них, кому не только удается неведомыми путями выходить из недр пещеры с ее кострами к подлинному свету, но и возвращаться в нее — для того, чтобы содействовать тому, чему посвящена вся эта символическая картина и, собственно говоря, все «Государство»: воспитанию насельников пещеры, которые сотворены свободными, но с такой готовностью и легкостью забывают об этом. Наверное, Плотин сознавал это, но, конечно, не как литературное задание, а как свидетельство подлинного понимания того, что душа на тот свет не несет с собой ничего, кроме воспитания и образа жизни[24].

2 SCHOLAE DISCIMUS

Сенека в «Письмах к Луциллию» сокрушается тем, что «мы совершенно попусту расточаем как все прочее, так и самое философию; и страдаем от неумеренности как во всем прочем, так и в науках». И затем произносит знаменитую сентенцию: «мы учимся не для жизни, а для школы»[25]. Так завершается пись-

24. Plat. *Phaed.* 107d2–5: *οὐδὲν γὰρ ἄλλο ἔχουσα εἰς Ἅιδου ἡ ψυχὴ ἔρχεται πλὴν τῆς παιδείας τε καὶ τροφῆς, ἃ δὴ καὶ μέγιστα λέγεται ὠφελεῖν ἢ βλάπτειν τὸν τελευτήσαντα εὐθὺς ἐν ἀρχῇ τῆς ἐκεῖσε πορείας.*

25. *Epist.* 106.12.2–5: nos ut cetera in supervacuum diffundimus, ita philosophiam ipsam. Quemadmodum omnium rerum, sic litterarum quoque intemperantia laboramus: non vitae sed scholae discimus.

мо, посвященное доказательству того, что всякое человеческое благо — материально. Я не знаю, насколько сознательно играл Сенека тем, что, защищая одну из школьных установок стоиков (материальность души и всего с душой связанного), завершает свою защиту ламентацией по поводу того, что мы учимся для школы, а не для жизни. Самая жизненная философия в античности никогда не расставалась со школьной скамьей просто потому, что античность и не знала другой философии, кроме школьной, поскольку ни университетов, ни новоевропейских академий в античности не было. Школ было обозримое количество, и даже межшкольное поле популярной философии у конкретных его представителей всегда было окрашено либо в эпикурейские, либо в стоические, либо в платонические тона.

Плотин — представитель платоновской школы. Платонизм — после разрушения Академии Суллой и периода некоторого затишья, отсутствия знаменитых центров и громких имен — переживал несомненный расцвет. Последователи Платона прочно обрелись в Александрии: имена александрийских платоников Евдора и Филона говорят сами за себя и вместе с тем свидетельствуют о том, что в Александрии была сильная платоновская школа. Были заново изданы сочинения Платона. При Сенеке платонизм возвращается в Афины: Плутарх Херонейский учится там у некоего Аммония, выходца из той же Александрии. И во II веке Апулей едет учиться философии именно в Афины, хотя можно было найти учителей и в Александрии, и в Смирне, и в Апамее.

Плотин, как известно, учился как раз в Александрии; и хотя мы ничего не знаем об Аммонии, ясно, что Плотин был платоником. Поэтому, отметив специфику плотиновского писательства и поняв исключительность литературного и философского жеста Плотина, мы тем не менее рискуем не понять его трактаты, если не учтем еще одной их особенности: их школьного характера.

«Школьный характер» означает ориентацию на некий общепринятый стандарт, поэтому о школьном характере как об особенности мы говорим, собственно, только потому, что сравни-

ваем тексты Плотина с чередой философских книг или статей, написанных авторами современными или во всяком случае менее отдаленными от нас во времени, чем тексты Плотина: эти позднейшие философские сочинения уже несут на себе печать университетской аудитории, или лавки книгопродавца, предлагающего более или менее «широкому» читателю тиражи книг, авторы которых на свой страх и риск выпускают свои творения на суд образованной публики; или же перед нами сочинения, написанные для толстых или тонких, научных или популярных журналов, или множество других жанров, которые, конечно, так или иначе могут быть связаны с философскими текстами античности, но никак не ориентированы на них в жанровом отношении.

Школьная определенность философских текстов начинает проявляться и угадываться в платоновских диалогах, которые недаром ставили в тупик исследователей последних двух столетий: как известно, наряду с «гомеровским» в европейской историко-филологической науке возник «платоновский вопрос», который как таковой продолжает будоражить воображение исследователей до сих пор. В самом деле, сложно понять природу таких диалогов, как «Хармид», «Парменид» или поздний «Филеб» (и множества других), если не уяснить, что их цель — отразить определенный этап обсуждений в Академии таких понятий, как здравомыслие, идея и диалектика, благо и удовольствие. Платон, разворачивая перед нами разные способы рассмотрения того или иного вопроса, сплошь и рядом не дает его окончательного решения, причем именно потому, что ставит своей целью изобразить диспут, техника которого столь успешно развивалась участниками Академического кружка.

Решения Платон предлагает в других жанрах: в мифе о загробных наказаниях «Федона», поскольку миф не предполагает доказательства; или в огромном «Государстве», которое, собственно, для того и пишется более двадцати лет, чтобы свести все важнейшие понятия — в том числе и здравомыслия, диалектики, идеи — в едином пространстве подробного искусно построенного рассуждения, которое все расставляет по своим

местам. В «Хармиде» важнее было представить несколько точек зрения на проблему здравомыслия и разобрать их, в «Пармениде» — рассмотреть трудности, связанные с разработкой понятия идеи; в «Филебе» — попытаться согласовать разные точки зрения на удовольствие и благо, высказываемые в Академии, в частности, Спевсиппом и Аристотелем.

Собственно школьная философская литература для нас начинается сочинениями Аристотеля, который стал записывать лекции и сочинять прагматии[26], то есть специальные рассуждения на определенную тему, или, пользуясь средневековым термином, трактаты. Но Аристотель — гениальный мыслитель и увлеченный исследователь, сплошь и рядом по-разному ставящий одни и те же вопросы и предлагающий разные решения; поэтому схоластика как таковая («школьная философия») впервые расцветает в стоицизме, оказавшем сильное влияние на весь характер последующей философии.

Во втором-третьем веках по Р. Х. система жанров философской прозы, на которую мог ориентироваться Плотин, необыкновенно богата: развитая традиция полемических сочинений, толкования отдельных сложных мест и целых текстов (Платона и Аристотеля), диспутации на заданную тему (иногда in utramque partem, то есть сразу и «за», и «против»), трактаты, диатрибы — эти своего рода «снятые» диалоги: в них в качестве собеседника автора предполагается некий терпеливый читатель, который вдобавок верит, что автор ориентируется именно на него, когда задает вопросы, и именно его имеет в виду, давая ответы.

Особое место продолжает сохранять жанр увещания, протрептик. О нем упоминалось выше как о жанровой примете многих плотиновских текстов. Протрептик восходит еще к софистическим показательным и парадным выступлениям, призванным продемонстрировать юноше умение произносить речи, которому можно научиться. Вместе с этим софисты обещали

26. См., например, начало «Топики» (100a18–20): *Ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, κτλ.*

научить добродетели, несомненно связанной с искусным владением речью; именно эту не всегда очевидную у платных учителей риторики и эристики связь искушенности в речах с добродетелью отмечают Исократ и Платон, причем последний пишет диалог «Эвтидем», где Сократ дает образец протрептической речи, то есть обращенного к юноше увещания заняться философией. Этот текст лег затем в основу аристотелевского «Протрептика», который[27] через много веков воспроизводили Климент Александрийский и Ямвлих, что свидетельствовало о том, что протрептик живет как в складывающейся христианской традиции, так и в философских школах поздней античности: в христианстве — как властное указание на путь спасения и подлинное бытие; в позднем платонизме — как введение в общую культуру и философию[28].

Но теперь рассмотрим приметы других школьных жанров в первых одиннадцати трактатах плотиновского корпуса текстов.

Прежде всего рассмотрим, как выбирается тема школьного рассуждения. A priori тема может браться либо из стандартного набора тем, обязательно рассматриваемых в любой школе[29], ли-

27. Увещания стоиков представляют другую традицию, которая — в силу более бытового, практического характера — никак не могла восприниматься платониками всерьез.

28. Ср. начало «Протрептика» Ямвлиха: *Τίς ἡ ἀρχὴ κατὰ Πυθαγόραν τῆς εἰς παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν εἰσαγωγῆς, κτλ.*

29. Примером того, насколько консервативна с точки зрения набора тем школьная традиция, может служить тема разлива Нила, представленная у Пс.-Плутарха (*Plac. Philos.* 897F1–898B9) и разработанная, в частности, Элием Аристидом в «Египетском слове» (331.1–364.28 Jebb). Согласно Пс.-Плутарху, этой темой занимались Фалес (который, как известно, ничего не писал и предстал в качестве «первого философа» только у Аристотеля), Евтимен Массалиот (?), Анаксагор, Демокрит, Геродот, Эфор, Евдокс; в *Cod. Laur.* 56, 1 (s. XIII/XIV) fol. 12 (*FGrH* 647: 3C. fr. 2) в качестве писавших о Ниле названы также Каллисфен, Еврипид, Энопид Хиосский; в *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 269/71a (*ibid.* fr. 3) — Эсхил, Софокл, Никагор, Диоген из Аполлонии. Если не принимать во внимание консервативность школы, трудно объяснить появление этой темы в собрании Пс.-Плутарха и сам факт появления речи ритора II в. Элия Аристида; в том же II веке платоник Максим Тирский приводит рассказ об Александре Македонском, который, попав в Египте в храм Амона, назвавшего его своим сыном, спросил его не

бо она определяется сиюминутной ситуацией школьных дискуссий. Тема первого в порфириевом списке трактата Плотина «О прекрасном» (*περὶ τοῦ καλοῦ*) безусловно традиционна. Она вошла в поле зрения еще софистов. О божественной красоте Елены рассуждал Горгий. В тексте конца V века «Двойные речи» находим материалы на тему *Περὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ*, которая рассматривается второй сразу после *Περὶ ἀγαθῶ καὶ κακῶ*. Сократ, согласно Ксенофонту, также рассуждал о прекрасном и безобразном (*Mem*. 1.1.16.2–3: *ἀεὶ διελέγετο σκοπῶν τί εὐσεβές, τί ἀσεβές, τί καλόν, τί αἰσχρόν, κτλ.*). Согласно Диогену Лаэртию (2.121.10), у сократика Критона было сочинение *περὶ τοῦ καλοῦ*, а у сократика Симона Кожевника — сочинения *Περὶ τοῦ καλοῦ* и *Τί τὸ καλόν* (2.122.7–8). Интересно разработанный пассаж о красоте есть в «Елене» ученика Горгия Исократа (54.1–58.9, ср. 16.7–8). Сочинение *περὶ τοῦ καλοῦ* (или *περὶ τοῦ καλοῦ καὶ τῆς ἡδονῆς*) было у стоика Хрисиппа (Diog. Laert. 7.101.2–3), который, в частности, уже разрабатывал штамп *μόνον τὸ καλὸν ἀγαθὸν εἶναι* (вариант: *πᾶν καλὸν ἀγαθόν*). Стоик II в. до Р. Х. Антипатр пишет сочинение о том, что, согласно Платону, только прекрасное благо, причем показывает, что это согласуется со стоической доктриной[30].

о чем другом, а об истоках Нила, как будто у него не было других забот и только этого знания ему не хватало для счастья (*Dialex*. 41.1b6–c2: *ὥσπερ αὐτῷ τῶν ἄλλων καλῶς ἐχόντων, ἠρώτα τὸν θεὸν περὶ τοῦ Νείλου, ὁπόθεν ὁρμηθεὶς ἐπὶ Αἰγύπτου κάτεισιν. Πάνυ γοῦν αὐτῷ τοῦτο ἓν ᾔδει πρὸς εὐδαιμονίαν, καὶ μαθόντι εἶχεν ἂν καλῶς*). Ср. также пассаж в «Эфиопике» Гелиодора, где приводится небольшая диссертация *περὶ τοῦ Νείλου καὶ τίνες μὲν αὐτῷ πηγαί, τίς δὲ ἡ παρὰ τοὺ ἄλλους ποταμοὺς ἰδιάζουσα φύσις καὶ ὁπόθεν τὴν θερινὴν ὥραν μόνος τῶν πάντων πλημμυρεῖ* (2.28.1.1–2.28.5.7). Тема эта названа у Гелиодора *τῶν ἀστειοτέρων*. Школьный характер всех рассуждении об особенностях Нила и его истоках подтверждается тем, что Нил — одна из тем для риторических упражнений у александрийского ритора I–II вв. Элия Теона (*Progymnasmata* 66.31–67.4: *ἔχομεν δὲ καὶ ἀνασκευὰς καὶ κατασκευὰς παρὰ τοῖς παλαιοῖς χρειῶν καὶ γνωμῶν καὶ ἀποφάσεων καὶ τοιούτων. καὶ δὴ ἁρμόττοι ἂν εἰς τοῦτο τὸ εἶδος, ὅσα λέγεται ὑπὸ τοῦ Ἐφόρου ἐν τῇ ἑνδεκάτῃ τῶν ἱστοριῶν πρὸς τὰς ὑπὸ τῶν παλαιοτέρων περὶ τοῦ Νείλου καταβεβλημένας ἀποφάσεις*).

30. Clemens Alex. *Stromat*. 5.14.97.6.1–3: *Ἀντίπατρος μὲν οὖν ὁ Στωϊκὸς*

Придворный философ Августа Арий Дидим в сочинении о философских школах дает подборку мнений на тему «все ли прекрасное предпочтительно само по себе»[31].

Но как ни почтенна эта восходящая еще к софистам традиция, ближайшим поводом для рассуждения «о прекрасном» у Плотина следует признать, во-первых, рассуждения Платона о красоте в «Федре» (250b1—c6), «Пире» (210a6—e1 и 211c2—d1) и входящем в платоновский корпус «Гиппии большем» (297a1—298b4); во-вторых, эта тема была разработана в традиции школьного платонизма, непосредственно предшествующей Плотину[32]; но все-таки ближайшим резоном выбрать эту тему для Плотина оказалось, вероятно, толкование Александром Афродисийским (*In Arist. Met.* 739.19—740.10) текста из «Метафизики» Аристотеля 1078a31[33].

τρία συγγραψάμενος βιβλία περὶ τοῦ ὅτι κατὰ Πλάτωνα μόνον τὸ καλὸν ἀγαθόν. Платоник Плутарх Херонейский показывал в «Противоречиях стоиков» непоследовательность в проведении стоиками этого тезиса. Для Плотина, как видно из его трактата, тема соотношения блага и прекрасного — одна из основных.

31. Arius Didym. *Liber de philosophorum sectis* (frg. ap. Stob. 62,1.14—18): *Εἶ πᾶν τὸ καλὸν δι' αὑτὸ αἱρετόν; Κατὰ μὲν Πλάτωνα πᾶν. Καὶ γὰρ ἀρετὴν πᾶσαν, καὶ τὴν καθ' ἑκάστην ἕξιν σπουδαίαν, καὶ τὴν ἐνέργειαν, ἥτις ἐστὶ πρᾶξις μετὰ λόγου. Ὠνομάσθη γοῦν καλόν, ὅτι κλητικόν ἐστιν ἐφ' αὑτό.*

32. Альбин/Алкиной объясняет, что есть три вида «анализа»: первый — восхождение от чувственного к первичному умопостигаемому (Albin. *Epitome* 5.4.1—2: *Ἀναλύσεως δὲ εἴδη ἐστὶ τρία· ἡ μὲν γάρ ἐστιν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ πρῶτα νοητὰ ἄνοδος*); в качестве примера приводит восхождение от чувственной красоте к умопостигаемой (5.5.1—5: *Ἡ μὲν δὴ πρώτη τοιάδε τίς ἐστιν, οἷον ἂν ἀπὸ τοῦ περὶ τὰ σώματα καλοῦ μετίωμεν ἐπὶ τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς καλόν, ἀπὸ δὲ τούτου ἐπὶ τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν, εἶτα ἀπὸ τούτου ἐπὶ τὸ ἐν τοῖς νόμοις, εἶτ' ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τοῦ καλοῦ, ἵνα οὕτω μετιόντες εὕρωμεν λοιπὸν τὸ αὐτὸ τοῦτο καλόν*); интересно отметить, что второй вид «анализа» — восхождение от доказываемого к недоказуемому и непосредственному (5.4.2—4: *ἡ δὲ διὰ τῶν δεικνυμένων καὶ ὑποδεικνυμένων ἄνοδος ἐπὶ τὰς ἀναποδείκτους καὶ ἀμέσους προτάσεις*), и в качестве примера приводится доказательство бессмертия души, то есть тема второго трактата Плотина; ср. также 27.4.11—12, 27.5.2—3.

33. *Ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον· τὸ μὲν γὰρ ἀεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις.*

Сочинения Александра читались в кружке Плотина (*Porph. V. P.* 14.13), а выбор тезиса как повода для полемики, в ходе которой уясняется собственная точка зрения, — такая же примета принадлежности к определенной школе, как и ссылки на авторитетные тексты основателя или его выдающихся последователей. Именно в толковании на указанное место из «Метафизики» Александр, в частности, говорит о том, что красота свойственна и неподвижным наукам, а также о том, что дело красоты — соразмерное и тому подобное[34]; именно последнее понимание прекрасного прежде всего и вызывает полемический пыл Плотина.

Традиционность темы второго трактата не нуждается в доказательствах[35]: проблема бессмертия души рассматривалась и так или иначе решалась всеми школами, и именно это позволяет Плотину четче сформулировать свою позицию по отношению к эпикурейцам, стоикам, пифагорейцам и Аристотелю. В данном случае едва ли можно предположить, что написание трактата спровоцировано непосредственно Платоном. Ближайшим поводом данного рассуждения о душе, скорее всего, мог оказаться опять-таки Александр Афродисийский. Свой трактат «О душе» он начинает с противопоставления души и тела и показывает, что душа не может быть телом, поскольку тело составное; и, конечно, она не материя, а скорее является видом, и пр. Пожалуй, одной из наиболее ярких примет общешкольного топоса в сочинении платоника Плотина является тезис о теле как инструменте души: сформулированный Аристотелем, этот тезис разрабатывался аристотеликами, но вошел и в платоновскую традицию[36].

34. *In Arist. Met.* 740.6—7: *ἔργον γὰρ καλοῦ τὸ σύμμετρον καὶ τὰ ὅμοια.*

35. Обширность традиции как всегда подтверждается школьными сводками: Псевдо-Плутарх перечисляет мнения о душе начиная с Фалеса, рассматривает вопрос, является ли душа телом и какова ее сущность, что является ведущим началом и в чем оно помещается, а также дает сводку мнений о движении души и ее нетленности (*Placit. philos.* 898b10 sqq.); огромная подборка текстов о душе у Стобея, и пр.

36. См. примечания к трактату *2.4.7.1.5—7* и др.

Тема третьего трактата «О роке» — не менее традиционное достояние философской школы в античности. До нас не только дошли целиком три трактата «О роке» — Цицерона, Плутарха и Александра Афродисийского[37], но и множество свидетельств о популярности этой темы в разные эпохи[38]. Этот трактат также вписывается в общешкольную проблематику, и мы понимаем, что несмотря на всю специфику плотиновского подхода он здесь вполне вмещается в общее русло предшествующей школьной философии. Плотин как оригинальный философ здесь вполне проявляет себя, но как руководитель некой особенной школы он здесь еще не виден.

Тема четвертого трактата — сущность души — непосредственно продолжает тему второго трактата, но написана в принципиально другом жанре[39]; Плотин здесь впервые последовательно проводит толкование текста из платоновского «Тимея», отсылка к которому дается только в конце, подкрепленная формулой «Парменида»[40].

Именно при чтении этого трактата впервые возникает впечатление, что Плотин входит во вкус записи текстов на осно-

37. Трактат Цицерона написан в 44 году; текст, дошедший под именем Плутарха, — в начале II в. по Р. Х.; трактат Александра Афродисийского — на рубеже II и III веков. Трактат Цицерона вводит нас в полемику по этому вопросу между стоиками Карнеадом и Хрисиппом; трактат Псевдо-Плутарха дает противопоставление сферы необходимого бытия бытию возможному; текст Александра Афродисийского опять-таки был непосредственно в поле зрения Плотина при написании третьего трактата (см. примечания к трактату).

38. У Стобея подборка текстов «о роке и упорядоченности возникающего» (1.5. Tit.) начинается с Гомера, Гесиода, Гераклита и др.

39. Л. Бриссон и Ж.-Фр. Прадо замечают, правда, что, вероятнее всего, три трактата — *2*, *4* и *21* — составляли одно целое (Plotin. *Traités 1—6*, P., 2002, p. 171); но даже если это так, четвертый трактат представляет собой раздел, написанный в другом школьном жанре.

40. *4*.4.2.2.49—55: «Итак, вот оно это загадочное слово: „между неделимой и вечно тождественной природой и природой делимой, возникающей в телах, он смешал из обеих третий вид сущности" (*Tim*. 35a1—4). Именно в таком смысле душа есть единое и многое; а виды тел — многое и единое; сами тела — только многое; а наивысшее — только единое»; 2.40: «душа должна быть и единым и многим» (ср. *Parm*. 155a4—6).

ве занятий и все больше погружается в то, что интересно ему именно как философу-платонику, у которого не только свои философские подходы, но и своя аудитория, которая вполне занята этими его подходами и не нуждается в пережевывании стандартного набора тем школьной философии. И если перипатетик Александр Афродисийский, начиная трактат «О душе», не забывает отметить, что, как и в других случаях, он и на сей раз отдает предпочтение мнению Аристотеля, поскольку считает его самым истинным[41], так и Плотин выбирает платоновские формулы, делает их предметом специального рассмотрения и постепенно вырабатывает особенный жаргон своей школы.

Это не значит, что Плотин не будет больше рассматривать то, что так или иначе разбирали прочие школы; это значит, что к этим темам он теперь будет обращаться постольку, поскольку их особенная трактовка необходима для уяснения и уточнения его собственной позиции и в связи с интересами слушателей его кружка. Поэтому Плотин, конечно, возвращается к рассмотрению вполне традиционных тем: например, материи (*12*), добродетелей (*14*), качества (*17*) и многих других; но после трактата «О сущности души» фон решения этих вопросов принципиально меняется.

В особенности это проявится после трактатов *10–11*, где структура универсума окончательно уяснится, но уже сейчас ситуация принципиально изменилась[42]. Так, в пятом тракта-

41. *De an.* 2.4–6: *ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις τὰ Ἀριστοτέλους πρεσβεύομεν ἀληθεστέρας ἡγούμενοι τὰς ὑπ' αὐτοῦ παραδεδομένας δόξας τῶν ἄλλοις εἰρημένων.*

42. Несколько отвлекаясь, посмотрим, как именно, на примере 12-го трактата. Трактат «О двух материях» (*12*.2.4) непосредственно примыкает к трактатам *10*.5.1–*11*.5.2, где рассматривается иерархия универсума и где вопрос о материи неизбежно возникает при описании перехода от высшей ступени к низшей. В *10*. 5.1.3.3–23 Плотин говорит о том, что душа — материя ума, «умовидная и простая» (*ἡ νοῦ ὕλη νοοειδὴς οὖσα καὶ ἁπλῆ*), и обещает позднее сказать о том, как появляется низшее (7.48: *περὶ ὧν ὕστερον λεκτέον*). Всякий слушатель, обучавшийся философии, не мог не вспомнить, что об умопостигаемой материи речь шла у Аристотеля. Тогда возникает вопрос: имел ли в виду Плотин то же самое, что Аристотель, или же у него своя концепция материи? — Вопрос непраздный, поэтому Плотин отвечает на не-

те — «Об уме, идеях и сущем» — Плотин не противопоставляет точку зрения платоников на тот или иной частный вопрос взглядам других школ, а начинает рассуждение с общего обособления позиции платоников. Поэтому все дальнейшее рассуждение идет в кругу своих и ведется со своими: их не нужно призывать на свою сторону и ради этого опровергать другие точки зрения, поскольку и так ясно, что сама проблема значима прежде всего для платонически ангажированного философа. В самом деле, не с эпикурейцами же обсуждать проблему идей, и не со стоиками, и даже не с последователями Аристотеля. Весь трактат 5.5.9 предназначен не для абстрактного поклонника философии вообще, а для платоника, которому нужно разъяснить детали: как соотносятся душа и ум, здешний космос-подобие — с тамошним умом-образцом; что в здешнем оттуда, а что — результат ослабления и порчи образца в подобии.

6-й трактат — уяснение еще одного вопроса, важного для платоника: почему Платон повсюду порицает схождение души в тело, а в «Тимее» говорит, что душа этому миру дана благим демиургом для того, чтобы он был разумным. Именно обсуждение этого положения «Тимея» побуждает Плотина завести подробный разговор о душе в целом (о том, как ей пришлось сочетаться с телом), о природе мира (каким его следует считать), а также о его создателе.

7-й трактат также представляет исключительный интерес именно для платоника и в особенности — для адепта плотиновского кружка: на глазах у изумленных слушателей Плотин с

го в 12-м трактате. Мы видим, что изменилось существо постановки вопроса: если прежде Плотин, рассматривая некую популярную тему (например, о прекрасном, или о бессмертии души, или о роке) приводил чужие мнения и наряду с ними выстраивал свое, то теперь он рассматривает те или традиционные философские вопросы на фоне уже окончательной уясненной им (и его слушателями) общей картины универсума. Поэтому, начиная трактат о материи с указания на мнение стоиков о материальности даже богов, Плотин не задерживается на этом, а сразу решает вопрос, существенный в его системе понятий (неопределенное может присутствовать и в умопостигаемом), и развивает рассуждение на основе четко заданной в 10—11 трактатах иерархии единое-ум-душа-космос.

ошеломляющей убедительностью сводит апофатические пассажи «Парменида» (142a3—4), посвященные единому, у которого нет ни имени, ни определения, о котором нет знания, которое недоступно ни чувству, ни представлению, со знаменитым текстом из «Государства» (509b8—10) о вышебытийном благе: в результате складывается поразительно четкая картина универсума в целом, впервые формулируемая Плотином, хотя принципиально ясная для него еще до начала писательства. Таким образом, именно в этом трактате Плотин впервые окончательно преодолевает традицию предшествующего платонизма, смешивавшего ум и единое, и впервые предлагает школьную разработку своей позиции.

8-й трактат — первое парадоксальное рассуждение, которое Плотин проводит перед своими слушателями: о том, что все души — единая душа. Плотин не скрывает, что данное предположение — возможность защитить единство мира и найти некое единое начало для душ[43]. При этом ясно также, откуда возникает сама постановка вопроса: Плотин только что разъяснил, как все происходит от единого, причем подробно рассмотрел вопрос о соотношении единого и ума; но вопрос о душе остался без рассмотрения. Поэтому он и рассматривается в данном трактате.

После 7-го и 8-го трактатов, уяснивших ряд аспектов, связанных с единым, его специальное рассмотрение оказывается насущной потребностью. Именно единому посвящен 9-й трактат, для темы которого никто не станет искать прецедентов, поскольку именно здесь проявилась специфика плотиновского варианта платонизма: заданная Плотином парадигма оказалась самой перспективной и обеспечила платонизму два с лишним века развития в рамках создаваемых школ. В частности, Амелий, покинув Плотина в 269 году, уехал в Апамею, откуда был родом Нумений, с которым Плотин ведет полемику в десятом трактате. Именно в Апамее создает сильную школу Ямвлих, ученик и оппонент другого ученика Плотина, Порфирия; бла-

43. 8.4.9.21—23: *εἰ μὴ θησόμεθα ἐκείνως, τό τε πᾶν ἓν οὐκ ἔσται, μία τε ἀρχὴ ψυχῶν οὐχ εὑρεθήσεται.*

годаря Ямвлиху плотиновский вариант платонизма приобретает схоластическую определенность и объединяется со специально продуманной программой обучения. В частности, в эту программу обучения входит изучение Аристотеля, который для Плотина в девятом трактате — один из оппонентов, поскольку из школьных философов именно он специально рассуждал о едином и бытии, а аристотелики толковали соответствующие пассажи из «Метафизики». Если мы посмотрим на 9-й трактат именно как на школьное сочинение, то тема «Аристотель/аристотелики и проблема соотношения единого, бытия и сущего» окажется в нем одной из самых важных, а с точки зрения композиции — первой из развиваемых.

А именно, если мы рассматриваем 9-й трактат как школьный текст[44], то главным в его развитии окажется именно это противопоставление своей («платоновской») позиции Аристотелю, а тем самым — аристотеликам, в частности, Александру Афродисийскому, который со всей схоластической определенностью показывает правоту Аристотеля, утверждавшего, что у единого нет самостоятельного бытия. А именно, Аристотель, споря с «пифагорейцами» и Платоном[45], согласно которым числа получаются от единого и неопределенной двоицы, несколько раз возвращается к вопросу о том, может ли единое обладать самостоятельным бытием. В частности, в 10 кн. «Метафизики» Аристотель вновь возвращается к рассмотрению единого, в первой главе устанавливает, что единое употребляется в четырех значениях (сплошное, целое, единое по числу, единое по виду), а во второй главе приступает к исследованию проблемы, есть ли единое некая сущность или его просто нужно рассматривать как некий единый (общий) субстрат, вроде дружбы, воздуха или беспредельного.

Александр Афродисийский, толкуя эти пассажи, подчерки-

44. См. примечания к 9.6.9.

45. «...есть ли само по себе единое некая сущность, как это утверждали сначала пифагорейцы, а затем Платон» (Aristot. *Metaph*. 1053b11–13: *πότερον ὡς οὐσίας τινὸς οὔσης αὐτοῦ τοῦ ἑνός, καθάπερ οἵ τε Πυθαγόρειοί φασι πρότερον καὶ Πλάτων ὕστερον, κτλ.*).

вает, что единое нельзя соотнести ни с одной категорией кроме сущности, и торжественно заявляет: «единое есть во всем так же, как сущее»[46], в то же время подчеркивая вместе с Аристотелем, что никакой самостоятельной сущностью единое не является.

Положение Плотина довольно деликатное: с одной стороны, он никак не может согласиться с Аристотелем и Александром, не признающими единое отдельной сущностью; с другой, Плотин прекрасно понимает, что единое — не сущность и вообще не сущее, но выше всякого бытия... Поэтому трактат построен со всей схоластической определенностью как полемика с Аристотелем и Александром; но Плотину, разумеется, мало этого школьного пласта, и он постоянно вырывается на тот метафизический и вместе с тем мистический простор, в прозрачной безвоздушности которого он ориентируется никак не хуже, чем в школьном аристотелизме.

Добравшись до единого, показав отличие своего подхода от Аристотеля и принципиально решив вопрос о специфике первоначала в своем варианте школьного платонизма, Плотин вновь задумывает протрептик. Однако по сравнению в первым трактатом, где протрептик строился в виде разработки традиционной темы прекрасного и вослед Платону возводил душу читателя от красоты чувственной к умопостигаемой в некоем безоглядном бегстве от здешнего мира к тамошней отчизне, теперь, в 10-м трактате, который в списке Порфирия называется «*Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων*», Плотин говорит о возвращении к своему небесному отцу души, способной совершить это возвращение в силу твердого знания своего рода и достоинства; поэтому на сей раз именно четкая картина универсума и ясное понимание того, какое место в нем занимает душа, являются основой для протрептика. Более того, теперь Плотин строит данное рассуждение, противопоставляя свою позицию позиции других платоников, в частности, позиции Нумения[47], почитате-

46. Alex. Aphrodis. *In Arist. Met. comm.* 614.11–12: *ὥσπερ τὸ ὂν ἐν πᾶσίν ἐστιν οὕτω καὶ τὸ ἕν.*

47. См. примечания к трактату.

лем которого был Амелий, самый первый его постоянный слушатель.

И если в 10-м трактате Плотин достаточно подробно изложил «путь вверх», от чувственного космоса к единому, и в качестве авторитетного текста, подтверждающего построение, указал на «Второе письмо» Платона с его тремя царями, то в 11-м он описал «путь вниз», в качестве отправного момента взяв текст из «Парменида» (160b2—3). Вместе с предшествующим данный трактат закрепляет особенность плотиновской структуры универсума и служит своего рода первым итогом писательской деятельности Плотина.

Еще раз подчеркну, почему этот итог очень важен: все последующие темы Плотин может теперь поместить в пределах совершенно отчетливо очерченной картины универсума или решать на ее фоне. То, что Плотин мог интуитивно представлять еще до того, как он начал писать, теперь обрело форму школьной доктрины, оказавшей решающее влияние на все последующее развитие языческого платонизма вплоть до закрытия императором Юстинианом платоновской школы в Афинах в 529 году.

Поэтому если в хронологии Порфирия правильна хотя бы общая канва, мы можем сказать так: от трактата к трактату эволюционируют не столько философские взгляды Плотина, сколько способ постановки вопросов и их разрешение в рамках все более определенного типа занятий в его философском кружке.

3 ПЛАТОНОПОЛЬ

Читатель Плотина и большинства изложений его философии почти неизбежно составляет о нем представление как о философе совершенно отвлеченном, как о созидателе неких весьма хитроумных мыслительных конструкций, сходных разве что с самыми отвлеченными математическими построениями, конструкций, может быть, величественных и небесполезных для понимания внутреннего мира человека и даже картины бытия в целом, однако ж решительно неприменимых даже не в жизни, а к жизни.

И когда мы говорили о том, что Плотин в своих сочинениях прежде всего — педагог и школьный философ, в большинстве случаев из первых рук знающий то, о чем говорит; что вся сила его в том и состоит, что он не сочиняет, а вроде как составляет некое донесение о том, что ему хорошо известно, и потому может уверенно сказать, что именно это и имеет в виду Платон и другие божественные мужи прошлого; так вот, когда об этом шла речь, иной читатель — и, может быть, даже профессиональный философ — все равно наверняка ловил себя на мысли, что Плотин, конечно, замечательный мыслитель, и пусть даже о нем можно сказать, что он мыслитель сильный, но уж очень далекий от реальных забот мира сего.

Вот почему в этом разделе вводных замечаний к переводу первых 11 трактатов Плотина мне хочется подобрать некоторые материалы, которые, может быть, дадут возможность чуть-чуть изменить это неизбежно возникающее о Плотине представление. И поскольку мы с самого начала наших размышлений о Плотине задались вопросом, что такое хороший философ, попытаемся теперь еще раз ответить на него именно в этом аспекте: может ли действительно хороший философ быть далеким от жизни, действительности, реальности, и в каком смысле он не понимает того, что доступно и понятно более практичным и приземленным людям.

В «Жизни Плотина» (12.1—12) Порфирий приводит эпизод взаимоотношений Плотина с императором Галлиеном. Галлиен и его жена Салонина весьма ценили и почитали Плотина, и Плотин, говорит Порфирий, «пользуясь их дружбой, попросил возродить город философов (который, по преданию, некогда был в Кампании, а тогда просто лежал в развалинах) и уступить возрожденному городу земли вокруг; и чтобы будущие насельники пользовались Платоновыми законами, а назвать его Платонополем; при этом он уверял, что сам удалится туда вместе с учениками». Данный прожект Плотина удался бы с легкостью, уверяет Порфирий, если бы не встретил сопротивления со стороны неких негодных завистников и недоброжелателей в окружении Галлиена.

Этот эпизод среди всего того, что рассказывает Порфирий о Плотине, производит несколько странное впечатление. Порфирий начал свою «Жизнь Плотина» с того, что Плотин стыдился своего тела, а здесь вдруг — просьба к императору о восстановлении города, пусть даже это грядущий Платонополь, да об отведении земли, и затем — готовность перебраться туда вместе с учениками... Но хотя все это заботы, конечно, более чем земные, мы должны иметь в виду, что Порфирий, вставляя этот эпизод, хотел показать не вдруг изменившееся отношение Плотина к земным заботам, а как раз подчеркнуть верность учителя совершенно определенной общеплатонической установке.

«Ревностный обращается к общественным делам, когда замечает, что они идут плохо. Поневоле становится он полководцем, судьей или послом, наилучшей и самой важной деятельностью считая законодательство, устроение государства и воспитание молодых. Итак, философу пристало непрерывное созерцание: его он должен постоянно питать и усиливать, а к жизни деятельной обращаясь поскольку-постольку»[48].

Так в середине II века по Р. Х. рассуждает автор «Учебника платоновской философии», а в жизнеописании Платона (составленном в сопоставимое с Плотином время) Диоген Лаэртий упоминает следующий эпизод из жизни основателя Академии: «Второй раз он ездил к Дионисию Младшему просить о земле и людях, чтобы жить по законам его Государства. Дионисий обещал, но не дал»[49]. Таким образом, Плотин, обращаясь к Галлиену с просьбой о восстановлении города и о земле

48. Albin. *Epitome* 2.3.1–8: *Ἥξει γὰρ ὁ σπουδαῖος ἐπὶ τὰ κοινά, ὁπόταν εἰδῇ κακῶς διοικούμενα πρός τινων αὐτά, περιστατικὰ μὲν οὕτως ἡγούμενος τὸ στρατηγεῖν, τὸ δικάζειν, τὸ πρεσβεύειν, ἄριστα δ' ἐν πράξει καὶ ὡς ἐν ταύτῃ προηγούμενα τὸ περὶ νομοθεσίας καὶ πολιτείας κατάστασιν καὶ παιδείαν νέων. Πρέπει δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων τῷ φιλοσόφῳ μηδαμῶς τῆς θεωρίας ἀπολείπεσθαι, ἀλλ' ἀεὶ ταύτην τρέφειν καὶ αὔξειν, ὡς ἑπόμενον δὲ καὶ ἐπὶ τὸν πρακτικὸν χωρεῖν βίον.*

49. 3.21.6–8: *Δεύτερον πρὸς τὸν νεώτερον ἧκε Διονύσιον αἰτῶν γῆν καὶ ἀνθρώπους τοὺς κατὰ τὴν πολιτείαν αὐτοῦ ζησομένους· ὁ δὲ καίπερ ὑποσχόμενος οὐκ ἐποίησεν.*

для будущего Платонополя, не просто поступал в духе общеплатонических жизненных установок, но, вероятно, прямо следовал Платону.

При этом необходимо подчеркнуть, что Плотин — никак не пустой фантазер, который перед императором и его супругой безответственно развивает безумные прожекты, а на самом деле — бежит от «здешней жизни» просто по беспомощности. Чтобы лучше почувствовать, о чем здесь может идти речь, вспомним несколько эпизодов из его биографии, составленной Порфирием.

Решив заняться философией, Плотин не просто ищет учителя, но твердо знает, какой именно наставник ему нужен. Найдя, он остается у Аммония в течение одиннадцати лет, очевидно, каким-то образом устроив на это время свою жизнь.

Плотин не усомнился отправиться на Восток ради мудрости персов и индийцев, которую надеялся воспринять из первых рук, хотя едва ли это было простой затеей. Тогда Гордиан выступил в поход против персов, и Плотину нужно было провести необходимые переговоры и перемещения, чтобы примкнуть к его двору. Смерть Гордиана в Месопотамии (в результате военной неудачи или заговора Филиппа Араба), очевидно, потребовала от Плотина вполне самостоятельных и решительных действий для спасения своей жизни и во всяком случае — немалых усилий, которые в конце концов позволили ему добраться до Антиохии[50], а затем перебраться в Рим.

В Риме Плотин обрелся не как ни на что не годный мечтатель-идеалист без определенных занятий, а как опекун (tutor) богатых сирот, чьи дела он внимательно вел[51]. Когда в доме, где жил Плотин, случилось воровство, он распознал вора[52]. Плотин был посредником во многих спорах и при этом за двадцать шесть лет жизни в Риме не нажил себе ни одного врага[53]. Он понимал характеры людей, и Порфирий свидетельствует, что в

50. Porph. *V. P.* 3.22: *μόλις φεύγων εἰς τὴν Ἀντιόχειαν διεσώθη.*
51. *Ibid.* 9.5 sqq.
52. *Ibid.* 11.2–8.
53. *Ibid.* 9.20–22.

тяжелый для него период депрессии был спасен Плотином от самоубийства: Плотин распознал его состояние и посоветовал ему уехать из Рима, и Порфирий перебрался в Сицилию[54].

Доверие, которое вызывал Плотин у обеспеченных римлян, свидетельствовало о том, что он, скорее всего, и сам принадлежал к их кругу, что подтверждается и его связями с двором императора Адриана, знакомством с императором Галлиеном и Салониной, близкими отношения со многими сенаторами...

Поэтому едва ли мы можем предположить, что эпизод с Платонополем — своего рода недоразумение либо в рассказе Порфирия, либо в жизни Плотина. Я думаю, что правильно интерпретировать его мы можем только в том случае, если оценим его как важное подтверждение все той же педагогической направленности служения Плотина. Именно так мы можем интерпретировать этот жест исходя и из его трактатов, причем как ранних, так и самых поздних.

Рассуждая в трактате «О бессмертии души» (*2*.4.7) о том, что очистившаяся душа, хотя она и находится в теле, — той же природы, какую мы усматриваем во всем божественном и вечном, что разум и добродетель свойственны ей именно потому, что она не ничтожна и бессмертна, Плотин далее говорит, что «если бы всякий человек был таким или же у какого-нибудь сообщества людей были такие души, то не нашлось бы никого до такой степени недоверчивого, чтобы не уверовать в полное бессмертие души как таковой»[55]. Но на деле, видя, что душа у большинства повсюду покалечена, люди не думают о ней, как о чем-то божественном и бессмертном, больше любят и ценят здешнее, заботятся только о нем и в этих заботах забывают, какого они рода и достоинства. В связи с этим рассуждением Плотина его проект Платонополя мы могли бы рассматривать как практическую реализацию этой установки: если б хоть небольшое сообщество людей могло являть божественные каче-

54. *Ibid*. 11–16.

55. *2*.4.7.10.22–24: *εἰ πᾶς ἄνθρωπος τοιοῦτος ἦν, ἢ πλῆθός τι τοιαύταις ψυχαῖς κεχρημένον, οὐδεὶς οὕτως ἦν ἄπιστος, ὡς μὴ πιστεύειν τὸ τῆς ψυχῆς αὐτοῖς πάντῃ ἀθάνατον εἶναι.*

ства своей бессмертной души прочим людям, то в ее бессмертие поверил бы всякий.

При чтении трактатов Плотина постоянно возникает впечатление, что вопросы социальной жизни и поведения человека — то, что в античности называлось этикой и политикой — практически не существуют для Плотина: даже традиционные вопросы этики Плотин часто рассматривает в некоем в полном смысле слова запредельном аспекте. Например, свобода воли — традиционная проблема античной, в частности, платонической этики; но когда речь идет о свободе воли единого, — к какой дисциплине это отнести? Что может быть традиционней вопроса о добродетелях? — Но что же это за этика, если выясняется, что добродетели, конечно, играют свою роль, когда речь идет об уподоблении божеству, однако необходимо твердо помнить, что это — подражание некоему началу, которое принципиально лишено всяких добродетелей и по отношению к которому сам вопрос о добродетелях просто лишен смысла[56].

Но тем не менее, то есть несмотря на эту подчеркнутую возвышенность и кажущуюся отвлеченность плотиновского текста и плотиновской мысли, хотя Плотин и не развивает в виде специальных изложений свои представления о социальной сфере, тем не менее они то здесь, то там дают о себе знать в отдельных репликах, сравнениях, некоторых полемических ходах. На них представляется важным обратить внимание, поскольку Плотин

56. Как справедливо пишет об этике Плотина Жан-Мари Фламан, «ни в теоретическом, ни даже в практическом плане речь не идет об этике, обращенной к отношениям между мной и другим» (ВР 2, р. 420). Плотин выделяет политические, катартические и теоретические добродетели, подчеркивая при этом, что у бога — в сфере ума — не добродетели, а их образцы-парадигмы (*19*.1.2.7.1—3); но уже Порфирий и Ямвлих специальное рассматривают парадигматические добродетели как ту ступень восхождения души, на которой она объединяется с богами умопостигаемого мира. В школе Прокла (Marin. *V. Pr.* 3) в связи с этим говорили о теургических добродетелях, увенчивая ими добродетели физические, этические, политические, катартические и теоретические; добродетели парадигматические и гиератические, характеризуют, по Проклу, более высокий тип жизни, чем научное познание: слияние человека со сферой ума и выход за пределы ума к единому.

был, судя по всему, достаточно цельным и сильным мыслителем, а значит не мог совсем не замечать социальной сферы и тех вопросов, которые она всегда ставит перед философом.

Собственно, первый и главный вопрос, который жизнь человека и человеческого общества ставит перед сколько-нибудь серьезным и ответственным мыслителем, признающим, что само появление и существование этого мира зависит от некоей отличной от него и при этом благой причины — от Бога, — это проблема справедливости и порядка в мире людей как того, что отражает справедливость всего мирового порядка.

Так вот, Плотин живет в упорядоченном мире, в котором, в частности, возможны предсказания. Для Плотина это принципиально важно, потому что внимательному взгляду это открывает подлинную природу мира и позволяет его понять: если в мире возможны предсказания, значит, он разумно устроен, потому что случайность непредсказуема.

Этот чувственный мир зависит от умопостигаемого, но для Плотина это — не теоретическое положение, а очевидная для внимательного взора истина: разве в здешнем мире мы не встречаем мудрых людей, причем живущих так, как требуют законы высшего мира? И когда мы встречаемся с жалобами на то, что не все богаты, это жалобы людей неразумных и ленивых, потому что человек разумный и ревностный не считает, будто обладающий большим богатством действительно богат и властвующий над другими людьми действительно их превосходит. Нет, эти заботы о богатстве и власти он оставляет другим, потому что знает, что здешняя жизнь бывает двух родов: одна — у ревностных, а таковы подлинные философы; а другая — у большинства. Жизнь ревностных устремлена к наилучшему и высшему, а жизнь обычных людей (*τοῖς ἀνθρωπικωτέροις*) также может быть двух родов: одна не забывает о добродетели и хоть как-то причастна благу; а жизнь бессмысленного большинства — это, так сказать, жизнь ремесленника, который изготавливает вещи на потребу людей поприличней, а сам ими не пользуется. И если мир оказывается чем-то вроде спортивной школы, где есть победители и по-

бежденные, то и в этом случае он устроен справедливо... (ср. 33.2.9.8.43 sqq.).

Ясно, что Плотин говорит это не для того, чтобы унизить ремесленников или посмеяться над проигравшими в состязании. Просто вся его жизненная позиция решительно направлена против ханжества, а все его теоретические установки, вся его, так сказать, теодицея не менее решительно отрицает какую бы то ни было мечтательность.

В частности, Плотин выступает против всевластия рока, в какой бы форме его ни предлагали: в виде ли некоей единой мировой души, определяющей каждое наше действие, или в виде предопределенности нашей судьбы, связанной с положением звезд в момент нашего рождения. Если принять первое, не будет нас как ответственных за свершение чего бы то ни было, что неверно, потому что по крайней мере наши дурные поступки не следует возводить к мировому целому. Но точно так же нельзя сваливать наши поступки на звезды, время и место рождения: конечно, все это может повлиять на наш характер, но первая причина наших особенностей — наши родители, а самая главная причина наших поступков — мы сами (3.3.1.4–5).

Точно так же Плотин менее всего склонен порицать создателя за то, что в мире множество разных видов бытия, разных судеб, разных живых существ. С такими упреками мы рискуем уподобиться тем, кто требовал бы от автора драмы, чтобы в ней были только герои, а от живописца — чтобы он пользовался одной только краской (47.3.2.11.9–16)... И вообще нельзя считать, что этот мир плох и заслуживает презрения как несовершенное творение плохого ремесленника. Плотин — воодушевленный противник гностических бредней. Он пишет против гностиков сам, он поручает опровергать их своим ученикам.

Но, видимо, и христиан Плотин рассматривал вместе с гностиками, хотя в каком-то смысле заметить представителей Церкви Христовой ему было труднее по сравнению с громогласными составителями гностических откровений. Вероятно, Плотин не сталкивался с христианами непосредственно, поскольку, судя по всему, принадлежал к кругу, дольше дру-

гих сохранявшему оппозицию христианству: а именно, Плотин очевидно был связан с сенатской аристократией. Христианская община Александрии, по-видимому, никак не привлекла к себе внимание молодого человека из обеспеченной семьи, до двадцати семи лет не нашедшего себе занятия, вероятно, отличавшегося некоторыми странностями и в конце концов затворившегося на одиннадцать лет у платоника и пифагорейца Аммония... Проповедью кого из христиан мог он увлечься во время своего пребывания в Александрии, то есть в 232—243 году? — На этот период пришлись гонения против христиан императора Максимина (235—238), и затем — короткая пора снисходительного отношения к христианам. Но как преследование христиан, так и попущения со стороны властей едва ли могли исторгнуть Плотина из аудитории, где Аммоний рассказывал своим ученикам нечто столь замечательное и прекрасное, что они решили не разглашать этого никому... Мог ли Плотин увлечься чтением каких-нибудь христианских авторов: апологетами, Климентом, Оригеном? — Это очень трудно представить. Священное Писание христиан и христианская Церковь также оказались закрыты для него...

По некотором размышлении мы должны признать, что у Плотина был довольно узкий кругозор: как это ни странно, он был, судя по всему, довольно ограниченным человеком. Но, вероятно, именно это и позволило Плотину остаться хорошим философом: свойственное ему чувство реальности работало в том ограниченном мире, который был ему открыт, а отсутствие чрезмерного внимания к внешним обстоятельствам не позволяло этим последним слишком развлекать его. Кружок Аммония, неудавшаяся попытка отправиться на Восток, дети в доме Гемины, кружок его учеников — вот с чем он столкнулся в своей жизни. Но его внутренний мир был гораздо богаче. Все-таки его постоянным собеседником был Платон, а постоянным оппонентом — Аристотель; и потом, Плотин видел все то, о чем читал у Платона... Он понимал, что очень немногие могут увидеть это вместе с ним; и ему хотелось бы собрать этих немногих вместе.

Поэтому в его замысле Платонополя не было, я думаю, ни защитной реакции угнетенного внешним миром неврастеника, мечтающего о некоем замкнутом пространстве, где бы его никто не трогал; но не было и агрессии фанатика, стремящегося урвать для себя у враждебного мира какую-то его часть для того, чтобы властвовать хотя бы здесь: он просто не видел другого способа соотнести с действительностью свое доброе намерение показать обычным людям, что и в этом мире может быть некая общность хороших людей, которые, собравшись вместе, всей душой обращаются к Богу...

Думать о Платонополе Плотина заставляла его здоровая ограниченность. Точно также именно она не позволяла ему стать религиозным реформатором или главой секты. Но ведь, с другой стороны, Плотин был именно философом, а философия ни в каком смысле не есть религия: это Плотин, к счастью, очень хорошо понимал — в отличие от своего ученика Порфирия и многих позднейших платоников. Философия не может организовать всю жизнь человека, а когда обнаруживает такие претензии — перестает быть философией. И в этом смысле Плотин остается философом, и уж кем его никак нельзя назвать, так это религиозным фанатиком...

Одна деталь в рассказе Порфирия подчеркивает это философское отсутствие какого бы то ни было фанатизма у Плотина: будучи опекуном сирот, Плотин не отказывался от бесед с детьми, слушал их уроки и, конечно, как-то влиял на них. Но при этом он аккуратно вел их финансовые дела и говорил (я думаю, с улыбкой): «покамест они не стали философами, их имущество и доходы должны сохраняться в неприкосновенности»[57].

57. Porph. *V. P.* 9.14–16: *ἕως ἂν μὴ φιλοσοφῶσιν, ἔχειν αὐτοὺς δεῖν τὰς κτήσεις καὶ τὰς προσόδους ἀνεπάφους τε καὶ σῳζομένας*. Плотин имел в виду заповедь «у друзей все общее», впервые сформулированную Пифагором для тех, что вступали в его школу и собирались стать философами (ср. Porph. *V. Pythag.* 33.2–3: *κοινὰ μὲν τὰ τῶν φίλων εἶναι πρῶτος ἀποφηνάμενος, τὸν δὲ φίλον ἄλλον ἑαυτόν*; *Suda* κ 2550.1–3: *Κοινὰ τὰ τῶν φίλων· φασὶν ὅτι τοὺς προσιόντας Πυθαγόρᾳ μαθητὰς ἔπειθεν ὁ φιλόσοφος κοινὰς τὰς οὐσίας ποιεῖσθαι. ὅθεν ἡ παροιμία*).

Он, видимо, и вообще был очень славным человеком[58]. А та область знаний и представлений, которой он был так увлечен, и то особенное дарование, которое ему в этой области было дано, вероятно, делали его немного странным, но никак не более. В силу своего воспитания он был связан с предрассудками и традициями язычества; но, согласимся, что это язычество проявляется у Плотина больше на уровне образном и почти не мешает нам следить за его мыслью. Мы очень легко оставляем в стороне Урана, Крона и Зевса, когда вместе с Плотином размышляем о едином, уме и душе; а что в его жизни языческие боги не играли практически никакой роли, сообщает Порфирий. Как-то в новолуние, когда любитель жертвоприношений Амелий пригласил Плотина принести жертву богам, Плотин ответил: «Это они должны приходить ко мне, а не я к ним»[59]. Порфирий говорит, что ученики не дерзнули спросить о причине этого, как им показалось, высокомерия; и совершено напрасно, потому что ответ, я думаю, был бы очень незамысловат: какой же разумный человек будет всерьез приносить жертвы языческим богам, многократно высмеянным самими язычниками?..

Свт. Григорий Богослов в свое время негодовал на императора Юлиана Отступника за то, что тот пытался связать неразрывной цепью все достижения науки и культуры с языческой религией[60]. Философия, конечно — очень специфическая научная дисциплина, но ее подлинные достижения так же лишены религиозной окраски, как и достижения математики. Как и эти последние, достижения философии тоже подчас сложно связать с какой бы то ни было действительностью. Тем более драгоценным оказывается опыт такого мыслителя, как Плотин, посколь-

58. Об этом говорит и приводимый Порфирием оракул Аполлона (*V. P.* 22.14: *...ἀγανοῖο φίλοιο...*), и сам Порфирий в комментарии к этому оракулу: «он был приветливым, добрым, и прежде всего — именно кротким и ласковым...» (*ibid.* 23.1–2: *ἀγανὸς γέγονε καὶ ἤπιος καὶ πρᾶός γε μάλιστα καὶ μείλιχος*).

59. *Ibid.* 10.35–36: *«ἐκείνους δεῖ πρὸς ἐμὲ ἔρχεσθαι, οὐκ ἐμὲ πρὸς ἐκείνους»*.

60. Greg. Naz. C. *Iulian. imperat.* 1 (*orat.* 4) 35.636.43–637.1: *Ἡμέτεροι, φησίν, οἱ λόγοι, καὶ τὸ Ἑλληνίζειν, ὧν καὶ τὸ σέβειν θεούς.*

ку Плотин не только сам был убежден в абсолютной реальности того сверхчувственного мира, о котором размышлял, но и своих слушателей и читателей покорял той завораживающей достоверностью своих отчетов о сверхчувственном, о которой мы говорили в первой части нашего рассуждения.

Поэтому если мы вновь зададимся вопросом, с которого мы начали это вводное рассуждение о Плотине, то есть если мы, завершая рассуждение, опять спросим: «Плотин хороший или плохой философ?», то ответим на этот вопрос так: очень хороший, причем именно философ, преданный специфике своей дисциплины. Конечно, Плотин философ, несколько ограниченный рамками своей философии[61]; но несмотря на это — в отличие от многих своих последователей — он философ достаточно умный, чтобы не воображать, будто философия — нечто большее того, чем она является.

61. Именно поэтому Плотин и сам оказался закрыт для христианства, и по отношению к своим ученикам в собственно религиозной области проявлял, вероятно, то безразличие, которое для них оказалось столь пагубно: Амелий покинул его и уехал в Апамею, и, скорее всего, именно это весьма способствовало тому, чтобы именно в Апамее организовал свою школу Ямвлих, закрывший платонизм от христианства жесткими ограничениями школьной программы, исполнением языческого религиозного культа и теургией; Порфирий покинул Плотина по его же совету и в конце концов стал яростным обличителем христианства... И поистине наказанием для Плотина оказалось то, что его сочинения в течение многих веков сохранялись как «Эннеады», «священное писание» языческого платонизма, для столь немногих понятное в его собственно философской специфике и столь многих увлекавшее на путь псевдорелигиозной мечтательности...

О НАСТОЯЩЕМ ИЗДАНИИ ПЛОТИНА

Порфирий из Финикийского города Тира у современников и потомков оказался знаменит прежде всего тем, что был яростным противником христианства. Теперь мы стремимся собрать фрагменты его сочинений и восстановить его жизненные установки и интеллектуальное самочувствие, но в свое время о нем судили прежде всего по сочинению «Против христиан» в 40 книгах, где этот терзаемый депрессиями утонченный интеллектуал демонстрирует знание Священного Писания, усматривает в нем множество противоречий, в частности, противоречие между тем, о чем идет речь в Священных текстах христиан, и их учением и образом жизни... Ни эллины ни варвары, христиане проповедуют совершенно новое учение, отвергаясь отеческих богов (фрг. 1[1]). Враги истины, они подобны злокозненным софистам, измышляющим то, чего нет, и приписывающим своему Учителю то, чего Он не совершал и чему не учил (фрг. 7). Порфирия возмущает, что евангелисты не соглашаются между собой (фрг. 15) и вообще постоянно лгут: вот, например, Матфей говорит (24.14.1—4), что, когда Евангелие будет возвещено во всем мире, наступит конец света; но о нем уже и так говорят повсюду, а конца света что-то не видно (фрг. 13). Как Иисус мог обещать ключи от неба Петру, который постоянно согрешал и которого Сам Он постоянно порицал (фрг. 26 и др.)? И если Павел был всем для всех, с иудеями — иудеем, с чуждыми за-

1. *Contra Christianos* (fragmenta), ed. A. von Harnack, Porphyrius. *Gegen die Christen* [Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-hist. Kl. 1. Berlin: Reimer, 1916]: 45, 47—51, 54—67, 75—85, 87—94, 96—103. Это сочинение Порфирия датируется по-разному; в частности, Barnes T. D. «Porphyry *Against the Christian*: Date and Attribution of the Fragments», *JThS* 24, 1973, p. 424—442 считает, что «Против христиан» были написаны после «Жизни Плотина», то есть в начале IV века, что, скорее всего, должно предполагать их связь с гонениями против христиан при Диоклетиане.

кона — как чуждый закона (1 Кор. 9.20.1 слл.), значит он, хотя и был свободным, поистине стал рабом всякого порока (фрг. 27). И Бог, создавший человека, запретил созданию есть от древа познания добра и зла, потому что не хотел, чтобы человек знал добро (фрг. 42); а Иисус, искушаемый сатаною, не сверг-ся со стены только потому, что боялся разбиться... (фрг. 48); и прочая, и прочая.

Презирая Священное Писание христиан, Порфирий тем не менее понимает, на что направлена его убогая злоба: он понимает, что перед ним — боогооткровенный текст, не может его вместить, хотя и может констатировать, что такого фундамента нет у школы платоников. И Порфирий — составляя на склоне лет «Эннеады» — стремится создать такой «священный текст» платонизма. Я не думаю, что он при этом собирался соперничать с Зостриана, которого некогда опровергал Амелий; или с Зороастром[2], подложность книги которого — еще будучи у Плотина в Риме — опровергал он сам (*V. P.* 16.14–18). И хотя А. Д. Саффрэ очень резонно предполагает, что решающим обстоятельством в намерении издать тексты Плотина оказалось и стремление Порфирия противопоставить теургу Ямвлиху интеллектуализм своего учителя[3], но это, во-первых, должно означать невеликую важность противостояния Порфирия христианству; во-вторых, мне кажется, что это не совсем согласуется с тем образом Плотина, который Порфирий рисует в «Жизни Плотина»: Плотин у Порфирия, конечно, не теург, но и не просто отрицающий традиционные формы религиозности

2. О Зостриане и Зороастре см.: Porphyre. *La Vie de Plotin*. I: Travaux préliminaires et index grec complet, P. 1982, pp. 82–85. «Откровение» Зостриана дошло среди текстов из Наг-Хаммади (Codex VIII 1); см. Sieber J. H. «An Introduction to the tractate *Zostrianos* from Nag Hammadi», *Novum Testamentum* 15, 1973, pp. 233–240; пролог к «Откровению» Зороастра цитируют Clem. *Strom.* 5.14.101.3 («*τάδε συνέγραψα Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου, τὸ γένος Πάμφυλος, ἐν πολέμῳ τελευτήσας, <ὅσα> ἐν Ἅιδῃ γενόμενος ἐδάην παρὰ θεῶν*»), объясняя, что его имел в виду Платон, рассказывая в 10 кн. «Государства» об Эре, и вслед за ним — Euseb. *Praep. Ev.* 13.30.3–4.

3. Saffrey H. D. «Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin?», Porphyre. *La Vie de Plotin*, II. P., 1992, p. 31–64.

интеллектуал, а некое с детства странное (ср. *V. P.* 3.2 sqq.), во всех отношениях исключительное существо, чьим демоном был бог (*ibid.* 10.22); это существо, при жизни обладавшее сверхъестественными качествами, после смерти участвует в небесных застольях вместе с Миносом, Радамантом, Эаком, Платоном и Пифагором (звеньями золотой цепи Зевса), о чем его ученики получают оракул от самого Аполлона (*ibid.* 22.8 sqq.); именно как таковой Плотин вполне заслуживал быть автором задуманного Порфирием «священного текста» платоников.

Порфирий испытывал потребность в неких священных текстах как в опоре для философа еще до прихода к Плотину, о чем свидетельствует его раннее сочинение «Философия на основе „Оракулов"». Далее, именно Порфирий истолковывает в платоническом духе «Халдейские оракулы» — текст в плохих гекcаметрах, который Юлиан Халдей (или его сын Юлиан Теург) составил в правление Марка Аврелия: возможно, Юлиан Теург выступал в роли медиума, донесшего с того света слова самого Платона, или некоего бога, или богов, или мировой души, или олицетворяющей ее Гекаты[4].

Оказалось, что обращение Порфирия к этой поделке II века чрезвычайно перспективно для позднейшей платонической традиции: «Оракулы» становятся одним из наиболее популярных

4. К сожалению, сказать об этом определенно едва ли возможно: как отмечает издатель фрагментов «Халдейских оракулов» в «Les Belles Lettres» Éd. des Places, «не будет опрометчивым допустить, что автор собрания — Юлиан Теург, современник Марка Аврелия; но будет верней сохранить за „Оракулами" анонимность» (Oracles Chaldaïques avec un choix de commentaires anciens. Texte ét. et trad. par Éd. des Places. Troisième tirage revu et corrigé par A. Segonds. P., 1996, p. 7; ср. p. 10, замечание о том, что сохранившиеся фрагменты не содержат диалога между богом (или богиней, Гекатой) и теургом, но в некоторых есть определенные следы этого). Но несмотря на всю эту неопределенность очевидно, что именно с противника христиан Порфирия в позднеантичном платонизме отчетливо осознается необходимость обращения к некоему «богооткровенному» тексту («оракулам») в качестве фундамента философского учения. См. также: Levy H. *Chaldaean Oracles and Theurgy. Mysticism Magic and Platonism in the Later Roman Empire.* Nouvelle édition par M. Tardieu. P., 1978, pp. 16 sqq., 68–69, etc.; см. также p. 449–456, экскурс II (Porphyre and the Chaldaeans).

текстов у поздних платоников от Ямвлиха до Дамаския[5]. Но самому Порфирию опоры на «Оракулы» было мало: интеллектуал и ученый, знаток Платона и Аристотеля, ученик Плотина, он хочет создать для платонической традиции священный текст другого рода. В качестве такого текста Порфирий и конструирует «Эннеады».

Заметим кстати, что почитавший Плотина император Галлиен прекратил гонения на христиан, и затем в течение примерно сорока лет римские императоры перестали терзать Христианскую Церковь. В конце этого мирного периода (или в самом начале гонений Диоклетиана) появляются «Эннеады»[6].

В биографии Плотина, написанной специально в качестве введения к «Эннеадам», Порфирий, рассказывая о школе Плотина, говорит только о писаниях «еретиков» (16.1—2: *Γεγόνασι δὲ κατ' αὐτὸν τῶν Χριστιανῶν πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι, αἱρετικοὶ δὲ ἐκ τῆς παλαιᾶς φιλοσοφίας ἀνηγμένοι*), но не упоминает о Священном Писании христиан, что показательно: хотя сам Порфирий специально рассматривал Священное Писание уже после того, как покинул Рим, однако совершенно невероятно полное неведение о нем в кружке Плотина. В частности, Амелий специально писал о прологе «Евангелия

5. О судьбе «Оракулов» в позднейшее время см. Appendice к указанному изданию Éd. des Places, с. 153 слл.

6. Как и в случае с сочинением Порфирия «Против христиан», дата написания «Жизни Плотина» и издания им «Эннеад» точно неизвестна. Отправной точкой для датировки служит замечание Порфирия в *V. P.* 23.12—14: *Ὧι δὴ καὶ ἐγὼ Πορφύριος ἅπαξ λέγω πλησιάσαι καὶ ἑνωθῆναι ἔτος ἄγων ἑξηκοστόν τε καὶ ὄγδοον*. Порфирий рассуждает здесь о единственном мистическом единении со сверхсущим богом, которое он пережил, «а мне шестьдесят восьмой год». Порфирий прибыл в Рим в незадолго до десятилетия правления императора Галлиена (летом 263 года) в возрасте 30 лет (*V. P.* 5.1—5); следовательно, *ἄγων ἑξηκοστόν τε καὶ ὄγδοον* должно относиться к 301 году. Завершая «Жизнь Плотина» Порфирий говорит, что теперь он намерен просмотреть каждую книгу, расставить знак препинания и исправить ошибки, на что у Порфирия, собиравшего «Эннеады» тридцать лет, также могло уйти немало времени. Но даже если Плотин издал «Эннеады» в том же 301 году, а «Против христиан» — до гонений Диоклетиана, антихристианская направленность и той, и другой акции едва ли подлежит сомнению.

от Иоанна», сопоставляя его с началом книги Гераклита: Амелий при этом, по-видимому, не проявлял никакой враждебности к евангелисту Иоанну, которого он называет «варваром», как и почитаемый им Нумений признавал авторитет «варвара» Моисея[7]. Поэтому не соображения исторической достоверности, а несомненная тенденциозность Порфирия определяют образ Плотина и его кружка, создаваемый в «Жизни Плотина». Эта жесткая оппозиция христианству, проявившаяся у Порфирия, заставляет последующих платоников начиная с Ямвлиха как будто бы вообще не замечать христиан. Но стремясь создать для философской школы «священный текст», Порфирий проявляет какую-то поразительную нечуткость[8]: он словно забывает, что философская школа — не религиозная секта, и ему хочется, чтобы она таковой стала, ради чего он и препарирует написанные в разное время тексты своего учителя и издает их в виде «Девяток» (ἐννεάδες).

Порфирий все делает lege artis: он перемножает сумму первых трех чисел (1 + 2 + 3) на число Муз (3^2) и тем самым получает число трактатов (54); из самих шести «девяток» одна, шестая, посвящена единому; две, пятая и четвертая, — уму и душе; оставшиеся три посвящены здешнему космосу: первая посвящена этике, вторая внутрикосмическим проблемам, третья — принципам космического устроения.

7. См. Euseb. *Praep. Ev.* 11.18.26.4–19.1.3: *τῶν νέων φιλοσόφων διαφανὴς γεγονὼς Ἀμέλιος, τῆς Πλάτωνος καὶ αὐτὸς εἰ καί τις ἄλλος ζηλωτὴς φιλοσοφίας, πλὴν ἀλλὰ βάρβαρον ὀνομάσας τὸν Ἑβραῖον θεολόγον, εἰ καὶ μὴ ἐπ' ὀνόματος ἠξίωσε τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου μνήμην ποιήσασθαι, ἐπιμαρτυρεῖ δ' οὖν ὅμως ταῖς αὐτοῦ φωναῖς, αὐτὰ δὴ ταῦτα πρὸς ῥῆμα γράφων... Καὶ οὗτος ἄρα ἦν ὁ λόγος καθ' ὃν αἰεὶ ὄντα τὰ γινόμενα ἐγίνετο, ὡς ἂν καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἀξιώσειε καὶ νὴ Δί' ὃν ὁ βάρβαρος ἀξιοῖ ἐν τῇ τῆς ἀρχῆς τάξει τε καὶ ἀξίᾳ καθεστηκότα πρὸς θεὸν εἶναι καὶ θεὸν εἶναι, κτλ.* См. Dörrie H. «Une exégèse néoplatonicienne du Prologue de l'Évangile de saint Jean...», *Epektasis. Mélanges Jean Daniélou*, publ. par J. Fontaine et Ch. Kannengiesser, P., 1972, pp. 75–87.

8. Впрочем, эта нечуткость свойственна всему позднему платонизму, стремившемуся сакрализовать два корпуса текстов, созданных Платоном и Аристотелем, двумя философами par excellence, исследовательский пафос которых менее всего предполагал такую сакрализацию.

«Девятки» самим своим строением воспроизводили структуру универсума. Но Порфирий, учившийся у «филолога» Лонгина, не забывает и о том «материале», из которого создан его «священный текст», и сообщает его читателям, в каком порядке Плотин написал входящие в него трактаты. Учитывая обстоятельность Порфирия и тот факт, что при написании ряда трактатов присутствовал он сам, а поздние трактаты Плотин присылал ему по написании, у нас нет оснований сомневаться в том, что здесь Порфирий в доступную ему меру осведомленности и объективности отражает реальную последовательность появления плотиновских тестов.

Конечно, задуманное Порфирием издание текстов Плотина было искусственной конструкцией[9]: чтобы получить 54 трактата, Порфирий разбивает несколько больших трактатов на меньшие[10]. В свое время Рихард Хардер предположил, что трактаты *30—33* (3.8—5.8—5.5—2.9) представляли собой единый трактат, разбитый Порфирием на четыре, и его предположение теперь практически всеми принимается как факт[11]. Я не думаю, что соображения о композиционном единстве этих трактатов вполне убедительны, но признаю несомненную пользу рассмотрения трактатов Плотина именно *блоками*, поскольку таким образом мы попадаем в лабораторию плотиновской мысли и только так можем оценить действительную необычность корпуса текстов, дошедшего до нас в виде созданных Порфирием «Эннеад».

9. Goulet-Cazé M. O. «L'édition porphyrienne des Ennéades», Porphyre. *La vie de Plotin*. I. P., 1982, p. 280—327.

10. Трактат III 9 наоборот представляет собой собрание нескольких разрозненных вопросов (он так и называется *Ἐπισκέψεις διάφοροι*) и не представляет собой композиционного и смыслового единства.

11. Harder R. «Eine neue Schrift Plotins», *Hermes*, 71, 1936, S. 1—10. Дитрих Ролофф специально рассмотрел четыре трактата как один «большой трактат»: Roloff D. *Die Gross-schrift III 8 — V 8 — V 5 — II 9*. Berlin, 1970. Как единый текст четыре трактата были изданы с введением и комментариями Винченцо Чиленто: Cilento V. *Plotino: Paideia antignostica. Riconstruzione d'un unico scritto da Enneadi III 8, V 8, V 5, II 9*. Firenze, 1971. Ср. Hadot P. «Plotin et les gnostiques», *Plotin, Porphyre. Etudes néoplatoniciennes*. P., 1999, p. 211. 214.

Гораздо более очевиден скальпель Порфирия в трактатах *27–29* (4.3–5), *42–44* (6.1–3), *47–48* (3.2–3): ясно, что перед нами три трактата: о промысле, о единстве и повсеместном тождестве бытия и о родах сущего, из которых Порфирий нарезал восемь.

Тексты, записанные самим Плотином, еще при его жизни имели хождение не только между его учениками в Риме: их списки, сделанные с экземпляра Амелия, были, например, у Лонгина (Porph. *V. P.* 19.15–19, 20.7–9), поздние трактаты Плотин отправлял Порфирию в Сицилию (*ibid.* 6.1–4). Возможно, они были сгруппированы (в хронологическом порядке?) и изданы единым корпусом после смерти Плотина. О хождении этого издания можно предположить на основании схолии к *28*.4.4.29.55 после *σκεπτέον*, согласно которой «здесь в издании Евстохия заканчивается второй трактат „О душе“ и начинается третий, тогда как в издании Порфирия последующее относится ко второму» (*ἕως τούτου ἐν τοῖς Εὐστοχίου τὸ δεύτερον περὶ ψυχῆς καὶ ἤρχετο τὸ τρίτον· ἐν δὲ τοῖς Πορφυρίου συνάπτεται τὰ ἑξῆς τῷ δευτέρῳ*). Евстохий Александрийский, ученик Плотина, врач, который ухаживал за Плотином до самой смерти последнего (Porph. *V. P.* 7,8–12), мог быть либо издателем сочинений Плотина, либо одним из тех, благодаря кому они сохранились и распространялись (по предположению Л. Бриссона, издание текстов Плотина, предшествующее порфириеву, было сделано на основе записей Амелия и под его руководством[12] — ср. Porph. *V. P.* 19, 24; 20, 5–9).

Поэтому Порфирий, предпринимая свое издание текстов Плотина, специально обосновывает его в предваряющем тексте «Жизнь Плотина и порядок его сочинений», который как обязательная часть его издания вошла во все полные рукописи «Эннеад». Именно как «Эннеады», предваряемые «Жизнью Плотина», тексты Плотина переписывались вплоть до XV века. Древнейшая из дошедших рукопись XII в., содержащая

12. Brisson L. «Une édition d'Eustochius?», Porphyre. *La vie de Plotin*, II, p. 65–70; см. также: Goulet-Cazé M. O. Remarque sur l'édition d'Eustochius (*ibid.*, p. 77–86).

трактаты *2.4.7*, *53.1.1*, *4.4.2*, изобилует ошибками. Главные рукописи, относящиеся к XIII—XV вв., восходят к архетипу IX—XII в. Обилие рукописей XV в. свидетельствует о возросшем интересе к Плотину в это время.

В 1492 Марсилио Фичино издал во Флоренции полный перевод «Эннеад» (переиздания и новые издания — 1540, 1559, 1562; перевод воспроизводился также в собрании сочинений Марсилио Фичино). Editio princeps греческого текста (с переводом Марсилио Фичино) появилось в 1580 у Пьетро Перны (Petrus Perna, Базель; переиздание 1615). Большинство допущенных в этом издании ошибок выправлено в издании Ф. Крейцера—Г. Г. Мозера—Д. Виттенбаха (F. Creuzer, G. H. Moser, D. Wyttenbach, Оксфорд, в 3-х тт., 1835), содержащем греческий текст, критический аппарат, латинский перевод и комментарии Марсилио Фичино, предметные указатели к Плотину и Фичино, лексико-грамматический индекс (текст Ф. Крейцера и Г. Г. Мозера с переводом Фичино воспроизведен в однотомнике F. Didot, Paris, 1855); X. Ф. Мюллер (H. Fr. Müller, тт. 1—2, Берлин, 1878—1880) и Р. Фолькман (R. Volkmann, тт. 1—2, Лейпциг, 1883—1884) также воспроизвели издание Порфирия.

В 1951—1973 вышли три тома, изданные П. Анри и X.-Р. Швицером (Museum Lessianum, Series philosophica, tt. XXXIII—XXXV, Paris—Bruxelles—Leiden). Издание базируется на сводке всех дошедших рукописей «Эннеад» и рецепции текста Плотина в греческой, латинской, арабской традиции[13], содержит критический аппарат, указатели (nominum, vocabulorum novorum, testium, fontium) и представляет собой одно из замечательных достижений новоевропейской классической филологии. Данное Editio maior легло в основу оксфордского Editio minor (1964—1982), текст которого служит точкой отсчета для современных издателей отдельных трактатов, исследователей и переводчиков.

13. Эта работа была начата Полем Анри еще в тридцатые годы: Henry P. *Etudes plotiniennes*, t. I: *Les Etats du texte de Plotin*. P.; Bruxelles, 1938. 1961^2; t. II: *Les Manuscrits des Ennéades*. Ibid., 1941. 1948^2.

«Эннеады» многократно переводились на новые языки:

— английский — Th. Taylor (отдельные тексты), 1817; St. Mackenna, тт. 1–5, 1917–1930, revised by B. S. Page, 1969; A. H. Armstrong, тт. 1–7, 1966–1988;
— французский — M. N. Bouillet, тт. 1–3, 1857–1861; L'Abbé Alta (псевдоним L'Abbé Calixte Mélinge), тт. 1–3, 1924–1926; E. Bréhier, тт. 1–6, 1924–1938;
— немецкий — H. Fr. Müller, тт. 1–2, 1878–1880;
— испанский — аноним, 1923 (калькирован французский перевод M. N. Bouillet); J. M. Q. [José Maria Quiroga], тт. 1–4, 1930; J. Igal, тт. 1–3, 1982–1998;
— итальянский — V. Cilento, тт. 1–3, 1947–1949; G. Faggin, тт. 1–3 (Enn. 1–3), 1947–1948 (зависит от перевода E. Bréhier); пересмотрен R. Radice, 1992; M. Casiglia, C. Guidelli, A. Linguitti, F. Moriani, 1997;
— польский — A. Krokiewicz, тт. 1–2, 1959;
— нидерландский — R. Ferwerda, 1984;
— японский — М. Танака, М. Мицуши, Я. Таногашира, тт. 1–5, 1986–1988.

Идея издания текстов Плотина в хронологическом порядке была реализована А. Киркхофом (A. Kirchhoff), издавшим тексты Плотина в двух томах в 1856 году; в 1918 появился английский перевод в четырех томах К. Гатри (K. S. Guthrie); Р. Хардер (R. Harder) издал немецкий перевод трактатов Плотина в пяти томах как Plotins Schriften в 1930–1937 годах; этот перевод, будучи переработан и дополнен при участии замечательных ученых В. Тайлера и Р. Бойтлера (W. Theiler, R. Beutler, 1956–1971), стал одним из образцовых изданий Плотина в XX веке.

В 1988 появился изданный Пьером Адо новый французский перевод трактата *38*.6.7. Эта отменная работа одного из лучших знатоков Плотина, действительно понимающих и тонко чувствующих нашего автора[14]. Предполагалось, что это изда-

14. Перевод книги П. Адо «Плотин, или простота взгляда» издан *ГЛК* в 1991 году.

ние откроет серию переводов Плотина «Les Écrits de Plotin publiés dans l'ordre chronologique sous la direction de Pierre Hadot, professeur de Collège de France» (Les Éditions du Cerf). В 1990 Пьер Адо выпустил трактат *50.3.5*; в 1994 — *9.6.9*; в 1998 Жан-Марк Нарбонн — *25.2.5*. Серия, к великому сожалению, едва ли когда-нибудь будет завершена; да и сама публикация отдельных трактатов с самого начала противоречила объявленному принципу издания текстов dans l'ordre chronologique; но работа Пьера Адо, на которого большое влияние оказал Поль Анри, и его отношение к Плотину драгоценны и сами по себе, и как прекрасный памятник европейских неоплатонических штудий второй половины XX века.

Но по всей вероятности будет успешно завершено издание трактатов Плотина в 9 томах sous la direction de L. Brisson et J.-F. Pradeau: в 2002 году издательством Flammarion выпущен том Plotin. *Traités 1–6*, в 2003 — *Traités 7–21*. Группа переводчиков под руководством Люка Бриссона и Жана-Франсуа Прадо делают хорошее современное издание Плотина в хронологическом порядке. Люк Бриссон, один из ведущих современных исследователей и переводчиков Платона и платонизма, известен своей необыкновенной работоспособностью, эрудицией и библиографическими обзорами. Это замечательное издание симптоматично: в Париже сегодня есть все условия для того, чтобы Плотин стал частью рутинной работы преподавателей со студентами и аспирантами.

Русские переводы отдельных трактатов (начиная с 1868 года) сведены М. А. Солоповой в издании: Плотин. Сочинения (Плотин в русских переводах). М.; СПб., 1995. Целиком подготовленное *ГЛК* (макет сделала покойная А. Пахомова), это собрание переводов имело название «Русский Плотин». Значительная часть переводов принадлежит А. Ф. Лосеву, впервые у нас изучавшему неоплатонизм в целом и введшему его в поле зрения отечественных историков философии. Именно А. Ф. Лосев и во мне пробудил интерес к Плотину.

Взявшись переводить Плотина еще в середине 70-х годов, я с самого начала хотел, чтобы, во-первых, Плотин стал говорить

именно по-русски, а не на том часто странном наречии, невообразимом жаргоне, назвать который «философским» язык не поворачивается в силу привычного почтения к этому роду мыслительной и литературной деятельности...

Во-вторых, мне хотелось, чтобы по-русски появился именно Плотин, а не «Эннеады», то есть чтобы перед нами предстал неординарный мыслитель, в свое время произведший сильное впечатление как на язычников, так и на христиан, а не «священный текст» платонизма, придуманный Порфирием.

Результат этих установок — предлагаемый перевод первых одиннадцати трактатов Плотина в хронологическом порядке в соответствии со списком Порфирия *V. P.* 4.22—44. Перевод выполнен по Editio minor (1964—1982) Поля Анри и Ханса-Рудольфа Швицера, воспроизведенном в настоящем издании. Отступления от оксфордского текста оговариваются в примечаниях. Примечания составлялись не в последнюю очередь для тех читателей, что параллельно с переводом будут читать Плотина по-гречески. К счастью, таких читателей в России становится все больше. Поэтому в примечаниях приводятся указания на тексты Платона, Аристотеля и других авторов, которых имел в виду Плотин при проведении той или иной мысли: в их основе — прежде всего критический аппарат изданий Анри-Швицера (указания которого проверены и в ряде случаев уточнены). Цель комментариев — не исчерпать ту или иную тему, а дать полезный материал для правильного самостоятельного вхождения в нее[15]. Поэтому анализируются отдельные термины, специфические выражения, плотиновское словоупотребление; те или иные концепции рассматриваются редко: на мой взгляд, это дело монографических изданий отдельных трактатов, специальных работ и статей. Мне хотелось, чтобы благодаря переводу и

15. Я не стремился сделать это за счет обширных библиографических списков: это великолепно делают указанные недавние издания (прежде всего Бриссона-Прадо). См. также: Plotinus. A Bibliography 1950—2000 by R. Dufour. Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002; Thillet P. *Plotin. Bibliographie*: http://upr_76.vjf.cnrs.fr/Instruments_travail/Bibliogr_spec/Bibl_Plotin/Plotin_B.pdf.

комментарию читатель мог познакомиться с оригинальным греческим мыслителем, а не с безответной жертвой интерпретатора — переводчика или специалиста по истории позднеантичной философии.

Поскольку Плотин в духе жанра диатрибы или обсуждения на уроке ставит вопросы и дает ответы, они отмечаются в переводе как реплики знаком тире.

Единственное очевидное насилие переводчика над текстом — его разбиение на абзацы; прошу читателя с ним смириться: мне казалось, что это самый простой и безболезненный способ передать живую плотиновскую интонацию...

Я надеюсь продолжить русский перевод трактатов Плотина в хронологическом порядке и потому буду рад всем компетентным откликам, преследующим ту же цель, которую я ставил перед собой: сделать Плотина реальным собеседников читающих его по-русски и своим переводом побудить познакомиться с ним по-гречески[16].

16. Эта книга была полностью составлена в конце 2003 года, и покамест *ГЛК* с обычной неспешностью готовил ее к изданию, появилась очередная публикация «Издательства Олега Абышко»: Плотин. *Первая Эннеада*, перевод с древнегреческого, вступительная статья и комментарии Т. Г. Сидаша, Р. В. Светлова, научное издание (Санкт-Петербург, 2004, 320 с.). Я было начал читать перевод *I*.1.6, чтобы учесть опыт переводчика, но обнаружив «красивые образы жизни», «красивое прежде этого... само обнаружит себя» (перевод *αὐτὸ δείξει*), «логос соединения или смешения ее частей или предметов созерцаний», «свет осияивает все добродетели», решил до времени отложить это занятие; а открыв вступительную статью и обнаружив, что Плотин строит «свое учение на гностическом по сути мироощущении» (с. 25), невольно вспомнил об *ἄλλοι ἀνθρωπίσκοι* из 6 кн. Платонова «Государства». Плотин — тонкий мыслитель, но и писатель не грубый: переводчик должен не бороться с его греческим как с врагом, которого — если он не сдается — уничтожают, а любить и понимать его. Но тонкость не приходит сразу, и теперь, по крайней мере, ясно, как читают Плотина в северной столице. Вместе с тем нельзя не отметить отваги Т. Г. Сидаша и его решимости впервые представить по-русски все «Эннеады»: для нашего читателя очень важно иметь перед глазами полного Плотина, хотя бы и в худом переводе.

КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ТРАКТАТОВ *1–11*

1.1.6

1 Прекрасным бывает зримое и слышимое, обычаи, поступки и способности, науки, добродетели. Но благодаря чему нечто прекрасно в телах и в бестелесном? Если вместе со всеми, прежде всего со стоиками, предположить, что благодаря соразмерности, то не будут прекрасными части прекрасного и простое, а также все, относящееся к нравам, поступкам, законам и наукам, то есть к душе и уму.

2 Красота опознается душой сразу как нечто родственное (тогда как от безобразия она отвращается), поскольку при виде красоты душа вспоминает о себе и о своем. Но что связывает здешнее и тамошнее прекрасное? Прекрасное здесь таково благодаря придающему единство виду, потому что бесформенное безобразно; а вид охватывает сразу и целое, и части, и виды в телах — от божественного понятия.

3 И в нас есть особая способность собирать раздробленное в единство и тем самым вычленять «тамошний» вид, подчиняющий себе здешнюю чувственную данность и господствующий над ней: если мы соотносим его с нашим внутренним представлением, то обнаруживаем их родственность. А красоту цвета, который не состоит из частей и не нуждается в собирании, обеспечивает огонь — невещественный, занимающий разряд вида по отношению к остальным элементам. Прекрасное в звуках душа опознает как тождественное в ином, также способное доминировать над прочими чувственными впечатлениями.

4 О сверхчувственных прекрасных судит душа, которой они доступны: как слепые от рождения не видят чувственной красоты и не влюбляются в них, так иные не видят красо-

ты обычаев, наук и сияния добродетели. Но увидевшие испытывают изумление, сладостный испуг, томительное желание, страстную любовь и радостное потрясение.

5 Поэтому подлинно влюбленных следует спросить, каково их чувство и на что направлено. Все эти чувства связаны с невидимой душой и ее добродетелями, в которых проявляется боговидный ум. И мы называем их прекрасными как то, что действительно существует, причем действительно существует как прекрасное. Чтобы лучше понять это, нужно для сравнения представить душу порочную и безобразную: порок и безобразие извне окружает ее, как порода драгоценный металл, когда она устремляется к телесному и тленному; но отвратившись от страстей и очистившись от того, что приобрела по вселении в тело, душа вновь становится прекрасной.

6 Согласно Платону, все добродетели, включая благоразумие, являются очищением: в самом деле, воздержность означает чистоту от плотских удовольствий, мужество — от страха смерти, а разумность — чистоту мысли от всего дольнего и стремление к горнему. Душа, очистившись, то есть став только душой, восходит к уму, истоку всего прекрасного, и уподобляется ему, так что красота оказывается для нее и благом. Поэтому можно сказать о ступенях красоты: сначала — исток красоты, красота блага, затем красота как таковая — ум, затем красота души, прекрасной от ума; все остальное — дела, обычаи и тела — прекрасно от души, причем в той мере, в какой оно может эту красоту воспринять.

7 Все стремятся к благу; но только когда, восходя к нему, увидят его, понимают, до какой степени оно прекрасно. Благодаря ему все существует, живет и мыслит, поскольку оно — причина бытия, жизни и мысли. И если кто увидит того, кто уделяет всему все благое, — к какому еще стремиться ему прекрасному? Именно ради этого зрелища и претерпевает душа все те труды, о которых говорит Пла-

тон в «Федре», и несчастен тот, кто не достигает его, даже если он достиг всего остального.

8 Достичь этого зрелища можно только полностью сосредоточившись на внутреннем и отказавшись от внешнего, убегая вместе с Одиссеем от колдуньи Кирки ради возвращения на родину к своему отцу. И это бегство состоит в том, чтобы пробудить зрение, глядящее внутрь, которое есть у всякого, а используется немногими.

9 Пробуждается это зрение путем очищения зрящего и постепенного восхождения по ступеням красоты: в конце концов нужно самому стать боговидным и прекрасным. Тогда можно увидеть красоту идей, порождений ума и бытия, а за ними — благо, которое пользуется красотой как неким прикрытием. И ежели разделять умопостигаемое, то умопостигаемой красотой следует назвать место видов, а благом — то, что по ту сторону, то есть источник и начало прекрасного. Но их можно и объединить, если только понимать, что прекрасное — там.

2.4.7

1 Человек состоит из бессмертной души и смертного тела. Если тело, которое само по себе лишено единства, — часть нас, значит, мы не целиком бессмертны. Если же тело — орудие души, данное ей на время, то оно и должно быть временным. А душа и есть сам человек, так что нужно рассмотреть, бессмертна ли она.

2 Стоики и эпикурейцы считают душу телом, но в таком случае она должна претерпевать разделение. И поскольку первое свойство души — обладать жизнью, либо само это тело, каким у стоиков должна быть душа, либо одно из тел, из которого состоит данное тело, должно само по себе обладать жизнью; либо жизнь должна создаваться особым смешением тел. Но ни одно из других тел (огонь, вода и пр.) само по себе жизнью не обладает; а у всякого сме-

шения есть причина, то есть некий нематериальный принцип, который и следует признать душой.

3 А утверждающим, что душа состоит из атомов, или неделимых, нужно возразить, что сочетание частей не дает однородного целого, соединенного общим чувством; а из неделимых не возникает ни тело, ни величина.

Если же душа — материя, то поскольку материя как таковая бескачественна, значит, особое качество — одушевленность — приходит в материю от нематериального вида. Если она не сущность, а некое состояние материальной сущности, то и это состояние должно возникать от некоего нематериального принципа, без которого вообще не могут существовать имеющие форму и находящиеся в движении тела.

4 Впрочем, и сами стоики признают это, потому что признают разумную пневму и мыслящий огонь. Но если есть только материальная пневма, то все прочие ее характеристики, а также рассуждения о душе и боге, будут пустым словом. Но невозможность для души быть телом очевидна из того, что все тела производят всегда одинаковое действие (огонь греет, но не холодит, подымается вверх, но не падает), а душа в разных живых существах производит разные действия.

5 Кроме того, тело не может само по себе расти, а если обеспечивающая рост душа — тело, значит, она также должна расти вместе с телом, которое растет благодаря ей. И если она при этом есть определенное количество, значит, меняясь количественно, она перестает быть душой; ее часть не будет душой, так что душа будет состоять из бездушного; поэтому душа не количество.

6 В материальной душе не может быть ни чувства, ни мысли, ни знания, ни добродетели, ни чего-либо прекрасного, и такая душа не может ни воспринимать, ни помнить.

7 Она также не может чувствовать, потому что тогда возникают непреодолимые препятствия при попытке объяснить, как чувства возникают и передаются.

8 Но мыслить телу также невозможно, прежде всего потому, что предмет мысли — бестелесное.

8a А душе — в отличие от тел с их нагреванием, охлаждением и пр. — свойственны как раз мышление, чувство, рассудок, желание, благоразумная предусмотрительность.

8b Поскольку душа живого существа распространена по всему одушевленному телу, она не может сама быть телом.

8c Нелепо также сводить душу к дыханию и природе, потому что в таком случае худшее оказывается предшествующим лучшему, а на последнем месте оказывается ум.

8d Душа — не гармония, потому что гармония есть также нечто позднейшее по сравнению с создающими ее элементами, и нечто должно создавать ее из этих элементов, как музыкант настаивает музыкальный инструмент.

8d Если же душа — энтелехия «естественного, наделенного органами, в потенции обладающего жизнью» тела, то она должна делиться вместе с телом, в ней не может быть спора между разумом и страстями, у нее будут чувства, обязательно связанные с телом, но не будет даже памяти, не говоря уже о мыслях. Но даже чувствами душа обладает не как неотделяемая энтелехия, потому что у нее не только плотские вожделения; и даже растительная душа не связана со всем телом как неотделяемая от него энтелехия, поскольку бывает сосредоточена только в одном месте (например, в корне). То, что душа не энтелехия данного органического тела, а сущность, должна, по Плотину, подтверждать метемпсихоза. А раз так, она не есть тело и его проявления, а действие и созидание, или сущность по своему существу.

9 Поэтому она — принцип жизни, бытия и движения и потому обладает жизнью и бытием как своей сущностью, то есть вечно. И даже соприкасаясь с тленным и худшим, душа всегда сохраняет возможность возвращения в свое «древнее состояние».

10 Итак, душа сродни природе божественной и вечной, потому что она не тело; у нее нет очертаний и цвета, она не-

осязаема. Но также это можно понять из сопоставления нашей души со всем вечным и божественным, если только рассматривать душу не в теле, а саму по себе. И если отнять все плотские страсти, тогда мы обнаружим в душе «разум и прочую добродетель», причем как свойственное ей. А все такое не может принадлежать ничтожному и тленному.

Поэтому если бы все это проявлялось у всех или хотя бы у некоего множества людей (например, у жителей какого-нибудь города), то не нашлось бы никого, кто не поверил бы в бессмертие души. Но так как душа у большинства людей повсюду покалечена, ее бессмертие и прочие прекрасные свойства можно обнаружить только путем внимательного исследования самого себя, в ходе которого душа очищается от всего наносного и оскверняющего ее.

11 А то, что обнаруживается в результате такого исследования, не может быть смертным, потому что это — жизнь как таковая и источник жизни для всего остального

12 И как таковая она не подлежит разрушению, потому что разрушение всегда относится к телу как к сложному (состоящему из формы и материи и в случае разрушения теряющему форму) или делимому (имеющему части и потому могущему раздробиться).

13 Когда душа целиком обращается в ум, она становится бесстрастной; но обращаясь к сотворенному космосу и испытывая желание опекать его, она сходит вниз и начинает опекать не только целое, но и детали: так здесь появляются отдельные виды души и частные души. Но ум даже такой души неаффицируем, поскольку душа никогда не сходит в этот мир целиком.

14 При этом бессмертны даже те души, которые попали в животных, и несмотря на то, что мы говорим о частях души, несмотря на то, что путем очищения душа отторгает от себя худшее, даже это отторгаемое не погибает, как не погибает ничто из сущего, покамест остается связано со своим истоком.

15 А о том, что души продолжают существовать и после смерти, можно судить по соответствующим обрядам, которые исполняются людьми по отношению к умершим, а также по тем благодеяниям, которые души ушедших продолжают оказывать живущим.

3.3.1

1 Все возникающее и сущее либо имеет причины, либо их не имеет; не имеют причин первые сущности, а у всего, имеющего причины, они либо непосредственные, либо опосредованные, причем и те, и другие — самые разнообразные (предметы желания и воли, искусство, природа, и пр.).

2 Нельзя останавливаться на ближайших причинах, но необходимо восходить к более отдаленным, так как при одних и тех же внешних обстоятельствах люди ведут себя по-разному. Эпикурейцы все возводят в конечном счете к атомам, стоики у истоков всего ставят рок, астрологи сводят все к движению небесного свода и взаимному положению планет и звезд.

3 Невозможно все сводить к движениям атомов, так как нельзя объяснить, как из беспорядочного движения материальных частиц возник упорядоченный мир, в котором возможны предсказания. Невозможно также объяснить, к каким движениям атомов можно возвести состояния души, размышления, занятия науками и пр., в особенности то, что душа делает вопреки телу.

4 Но нельзя также все возвести к некоей единой мировой душе, которая определяет каждое действие: сама мощь этой души отменит рок, потому что тогда не будет никаких иных причин, кроме этой всеобщей души, и никакой последовательности причин, в частности, не будет нас как ответственных за свершение чего бы то ни было. Но это неверно, и по крайней мере наши дурные поступки не следует возводить к мировому целому.

5 Точно так же нельзя сваливать наши поступки на звезды,

время и место рождения: хотя это и может повлиять на характер, но прежде всего причина таких именно наших особенностей в наших родителях, а поступков — в нас самих. При этом нелепо по гороскопу родителей или родственников определять нашу судьбу, и нельзя объяснить, как при одних и тех же звездах возникает такое разнообразие живых существ, судеб и характеров.

6 Конь оказывается конем, потому что рождается от коня; а человек рождается человеком от человека; и звезды не могут объяснить наклонностей и поступков, в особенности дурных: как от них может исходить зло, если они боги? Кроме того, звезды всегда движутся по одним и тем же орбитам, и только с нашей точки зрения их положение меняется. Поэтому их взаимное положение объясняется устроением целого, но для знатока может также служить приметой того или иного будущего.

7 Учение о сцеплении всех причин под воздействием некоего одного начала хотя и оставляет нам некоторую возможность самостоятельного действия, но решительно ограничивает его и делает «зависящее от нас» пустым именем.

8 Подлинной причиной всего происходящего в мире является душа, причем как мировая, так и наши отдельные души. Когда она сама по себе, она совершенно свободна, но, попав в здешний мир причинности, она уже не совсем свободна. И все же в одних и тех же обстоятельствах дурные души подчиняются им, а благие скорее стараются изменить обстоятельства, чем самим измениться в худшую сторону, или подчиняются тому, что не принесет им вреда.

9 Поэтому необходимо то, что получается от смешения выбора и случайностей. Когда душа свершает нечто, будучи ограничена внешними обстоятельствами, ее действие нельзя признать свободным; и только когда она действует, опираясь на свое чистое и бесстрастное понятие, приходящее от ведущего начала, тогда ее порыв следует признать «зависящим от нас» и добровольным.

10 Для всего есть предзнаменования, и возникает все по определенным причинам, но это не снимает ответственности с нас, хотя и можно назвать роком внешние обстоятельства, мешающие нам мыслить и свершать хорошие поступки; но именно свершение хорошего зависит только от нас.

4.4.2

1 Душа уже получила определение как бестелесная умопостигаемая сущность; теперь нужно определить ее в категориях делимости-неделимости, а вернее — понять смысл платоновского определения души в «Тимее»: «между неделимой и вечно тождественной природой и природой делимой, возникающей в телах, он смешал из обеих третий вид сущности». Исходно делимое — тело, исходно неделимое — ум. Ниже ума — природа делимая, но не сама по себе, а делимая как раз в телах. В отличие от тел ее делимость не означает наличия отдельных частей, находящихся в разных местах (как у тела), а означает, что она целиком присутствует сразу во всех частях тела и не претерпевает разделения, когда делится тело.

2 Наличием такой души обеспечивается единство мира, и только такая душа может обеспечить единство каждого отдельного одушевленного существа со всеми его чувствами, памятью и разумом, чего нельзя понять на основании стоического «ведущего начала» и «передачи» ощущений. И только такая душа поставляет жизнь всем частям одушевленного целого (будь то мир или отдельное живое существо), а благодаря своему неделимому единому совершает разумное водительство; а в чем нет разума, в том его подобием является то единое, которым является для всего чувственно воспринимаемого душа. Итак, душа есть единое и многое; виды тел — многое и единое; сами тела — только многое; а наивысшее — только единое.

5.5.9

1 Есть три вида людей и три философские школы (эпикурейцы, стоики, платоники), соответствующие трем уровням реальности: чувственно воспринимаемой, сфере практической морали, умопостигаемому миру.

2 Восходит к наиболее высокой реальности тот, кто от природы одержим философским эросом и по лестнице красоты может подняться к прекрасному как таковому. Это значит, что от прекрасного в телах нужно восходить к душе, а от нее к уму, который, находясь «в преддверии блага», являет его множественный образ, тогда как само благо всецело пребывает в едином.

3 Все составное — как предметы, созданные искусством, так и существующее от природы — состоит из материи и того, что придает ей форму: такова душа. Но и в самой душе одно подобно материи, а другое — форме, в качестве каковой выступает ум, который двояк: один — в душе, и он есть как бы ее форма, а другой — тот, кто дает эту форму. Точно так же и в мире в целом: подлежащее оформлению принимает от души образы тел, а смысловые принципы их душа получает от ума, подлинного творца и создателя мира. То, что в душе, — близко к истине, а то, что в телах, — подобия и подражания.

4 При восхождении к подлинной сущности нельзя останавливаться на ступени души, поскольку не душа, развившись, рождает ум, но ум предшествует ей, и поскольку актуальное — как самодостаточное и совершенное — предшествует потенциальному. И если душа аффицируема, должно быть неаффицируемое, если душа — в мире, должно быть нечто и за его пределами.

5 Подлинный ум мыслит то, что от него же исходит, и обладает тем, что ему принадлежит: следовательно, он мыслит самого себя. Но что же именно? — Ясно, что ум мыслит сущие предметы, причем не как находящееся в ином, а в нем самом: он и есть эти сущие, причем не как образы ино-

го, а как прообразы. Поэтому ум — первый законодатель, а вернее — сам закон бытия.

В этом смысл учения Парменида о тождестве мышления и бытия, положения Аристотеля о том, что наука о бестелесном тождественна со своим предметом, высказывания Гераклита «исследовал самого себя», а также учения Платона о знании-припоминании.

Подлинные сущие неизменны, утверждены в себе самих, вне пространства. Их форма — в отличие от чувственно воспринимаемого — не привходит в некую материю откуда-то извне: ум, удерживая сущие, отпавшие от самих себя, сам не нуждается в месте, где бы ему поместиться.

6 Ум содержит в себе как себя самого все сущие, причем он сам тождествен с ними. Точно также в душе пребывает и не смешивается множество знаний: каждое из них делает то, что ему свойственно, не привлекая другие. Сходны с этим потенции семян, причем различие потенций обнаруживается только по их проявлении. Это свойство некоторые называют природой, которая придает образ материи, уделяя ей некие творческие смыслы.

7 Что же касается знаний в разумной душе, то одни из них скорее суть мнения: они имеют дело с чувственно воспринимаемым и являются некими подобиями предметов; знания в собственном смысле слова относятся к умопостигаемому, тождественны каждое своему предмету, изнутри обладают мышлением и предметом мысли, поскольку ум и состоит в этих знаниях. Но нельзя сказать, что ум сначала мыслит, а потом становится тем, что он помыслил, поскольку в таком случае остается непонятным, как он мог прийти к такой мысли.

8 Поэтому он мыслит то, что уже есть в нем: форму, идею, которые суть мыслящие сущности, и каждая — ум, и ум — все формы. И поскольку не ум предшествует бытию, а бытие уму, в мыслящем следует полагать множество сущих, а деятельность ума, то есть мышление, следует полагать в сущих, чтобы они обладали в себе умом,

который един и является их деятельностью. А поскольку бытие также есть некая деятельная действительность, то эти две деятельности, ума и бытия, суть одно, и ум с бытием — одна природа.

9 Но что это такое? — Прообраз здешнего мира, умопостигаемый космос, который есть ум, пребывающий, по словам Платона, «в том, что есть живое существо». Поэтому как в нашем мире при наличии некоего порождающего смыслового начала и материи неизбежно возникает живое существо, так и в универсуме в целом при наличии всемощной природы и того, что сумело ее воспринять, последнее было приведено в порядок, а первое его упорядочило. И в упорядоченном — дробная форма, а в том, что упорядочило, — все в одном.

10 Что в этом мире соответствует виду, — оттуда, а что нет — нет. Поэтому там нет ничего противоестественного и противного искусству. Но вместо времени там вечность, вместо пространства — умственное пребывание одного в другом: там все — сущность, причем мыслящая, каждое причастно жизни и есть тождество и различие, покой и движение, причем актуально, а не потенциально.

11 Что же касается искусств, то подражательные (живопись, ваяние, танец и пантомима) не следует возводить к тамошнему, разве что поскольку они входят в состав понятия человека. Но рассмотрение соразмерности, гармонии и ритма (в музыке) соответствует рассмотрению умопостигаемого числа. Поэтому в архитектуре и строительстве использование симметрии соотносится с тамошним, а целое, связанное с чувственно воспринимаемым, — нет. Земледелие и медицина связаны со здешним. Риторика, искусство полководца, управление производством и государство имеют отношение к тамошнему постольку, поскольку блюдут прекрасное в своих делах. Геометрия принадлежит тамошнему, поскольку рассматривает умопостигаемое, а то, что Платон называет истинной философией, возводящей

душу к бытию, а Аристотель мудростью или первой философией, — выше всего.

12 Поэтому если идея человека как рационального и творческого существа — там, то и искусства — как порождения ума — там. Причем там — виды всеобщего, то есть не Сократа, а человека, и видовые различия (курносость, цвет), а не конкретная форма носа или окраска.

13 Хотя у человека его прообраз — человек-как-таковой — там, это не значит, что наша душа — подобие души-как-таковой, а справедливость, здравомыслие, истинное знание — подобия умопостигаемых образцов. Поэтому когда речь идет о деятельности души без тела, мы — там и имеем дело с тамошним. И если иметь в виду то, что свойственно находящейся в этом мире душе как таковой, то здесь — то же, что и там.

14 Отдельные вопросы относительно появления множественности, видов ничтожного и противоестественного, конгломератов и наличия души-как-таковой.

6.4.8

1 Возвращаясь от созерцания умопостигаемой красоты к рассудочной деятельности, Плотин задается вопросом, каким образом душа некогда обрелась в этом теле и как она теперь сошла в него и тем самым вновь возвратилась к рассудочной деятельности.

Гераклит в ряде изречений только намекает на это, но не дает ясно понять, то ли это закон необходимости понуждает душу переходить в низшую сферу, то ли в этом проявляется ее индивидуальная воля, за что она и терпит наказание. Эмпедокл и Пифагор говорят о падении согрешившей души, но также в символической и поэтической форме.

Поэтому остается решить этот вопрос с помощью текстов божественного Платона. Однако и он, как представляется, в разных диалогах говорит об этом по-разному. В «Федоне» и «Государстве» речь явно идет о том, что для души

пребывание в теле — заключение в темнице, а в «Тимее» он говорит, что благим демиургом душа дана телу космоса, блаженного бога, для того, чтобы он был разумным, что невозможно без души. Выходит, что без души не может быть совершенства как мира в целом, так и отдельного живого существа.

2 Поэтому при рассмотрении вопроса о нисхождении отдельной души в тело необходимо рассматривать также и душу мира: по своей ли воле она оказалась в нем, или по необходимости, или каким-то иным способом.

Точно так же встает вопрос и о демиурге: то ли он сам по себе, то есть свободно опекает этот мир, то ли так же, как наши души, которым по необходимости приходится погружаться в опекаемое ими тело, которое в противном случае рассыплется, поскольку составляющие его элементы разойдутся по своим естественным местам, так что опекать его дело очень хлопотное.

С космосом в целом дело все-таки обстоит не так: совершенный и самодостаточный, он нуждается только в кратком указании, и воля мировой души всегда единообразна, поскольку она не знает ни вождений, ни страстей. Поэтому когда наша душа, достигши совершенства, пребывает в горней области и опекает космос в целом, то эта ее забота не отвлекает ее от того наилучшего, которому она исходно принадлежит.

Это происходит потому, что опека может быть двоякой: одна — недеятельное царственное присутствие, другая — забота об отдельном, при котором деятельное начало неизбежно соприкасается с тем, на что направлена его деятельность. Первый вид опеки свойствен мировой душе, а также душам звезд: здесь отсутствует то, что происходит с отдельными душами, для которых опека тел обременительна потому, что они мешают ей мыслить и наполняют ее вождениями и скорбями.

3 Теперь речь должна пойти о человеческой душе, которая страдает в этом теле, для которой оно гробница, а мир —

пещера. То, что наряду с мировой душой есть и отдельные души, причем как лучшие (более разумные), так и худшие (менее разумные), объясняется тем, что есть не только один ум, но и многие умы.

Но душа не может все время и только мыслить, поскольку тогда она ничем не отличалась бы от ума. Поэтому ее деятельность двояка: когда она обращена к тому, что выше нее, она мыслит; когда же к себе самой, то она невольно обращается и к тому, что ниже ее, то есть к тому, что она упорядочивает, опекает и чем управляет: дело в том, что не может универсум в целом застыть на уровне умопостигаемого, если есть возможность возникновения низших уровней, то есть хотя и худшего, но необходимого, поскольку необходимо и появление самой сферы умопостигаемого.

4 Отдельные души, покамест они связаны с горним, остаются беспечальны; но когда они слишком долго пребывают в своей отдельности, они забывают о горнем и погружаются в постоянные заботы о дольнем; и тогда происходит то, что Платон называл утратой перьев и пребыванием в оковах. Тогда душа лишается невосприимчивости к злу, которой она обладала, покамест пребывала вместе с душой мира; но вновь обратившись к мышлению, она возвращается к горнему. Так отдельные души поистине оказываются амфибиями, поскольку живут попеременно и тамошней жизнью, и здешней: преимущественно тамошней те, что преимущественно связаны с умом; преимущественно здешней — кому от природы или по случаю свойственно противоположное.

5 Нет противоречия между добровольностью схождения души и необходимостью ее пребывания здесь, и поскольку различны поступки, различно и наказание: одно — само пребывание здесь, другое — за увлечение здешним на какое-то короткое время, а третье — за чрезмерную привязанность к нему; в последнем случае, говорит Плотин, не обойтись без казнящих демонов. Но в то же время без это-

го схождения вниз душа не смогла бы реализовать все свои возможности и полностью раскрыться.

6 Как всё, что выше души, без зависти производит низшее, так и душа порождает то, что ниже души. Даже материя не может быть совсем непричастна благу, всегда ли она существовала или же возникла в силу необходимого действия предшествующих причин. Лучшее в здешнем — отблеск тамошнего: и умопостигаемое и чувственное вечно связаны как образец и подобие.

7 Душа связана и с горним, и с дольним: находясь на окраине умопостигаемого мира, она благодетельствует соседнему с ней чувственному миру, а в ответ получает впечатления от него. Сравнивая их, она может научиться больше ценить умопостигаемое, но раз она душа, у нее нет способа избежать связи с чувственным.

8 В чувственное погружена не вся душа, а только часть, и хотя мы связаны с высшей частью всегда, мы не обращаемся к высшему, будучи сбиты с толку низшим. Мысленное не доходит до нас, пока не проникнет в чувство и мы так или иначе не ощутим его. Мы — целостные существа, и потому обладаем и низшей, и высшей частью. Душа мира управляется с низшим безо всякого затруднения, поскольку всецело возвышается над ним; а частичные души постоянно связаны с тем, что противно их природе и в то же время является предметом стремления, доставляющим ей кратковременные радости. Но у нее есть и нечто чуждое кратковременным радостям, и соответствующие этому удовольствия.

7.5.4

1 Первое — единое как таковое, о чем «нет ни рассуждения, ни науки», о чем говорится, что оно «запредельно бытию», простое, довлеющее себе, единственное, начало всего, совершенное благо, производящее лучшее после него: единое-многое, или ум.

2 Ум как мыслящее не может быть первым, потому что он двойствен: более высокое начало порождает его, само оставаясь совершенно неизменным. Свое совершенство ум как мыслящее получает от предмета мысли, и хотя в данном случае мыслящее и предмет мысли совпадают (причем оба они и составляют ум), — в уме всегда есть двойственность мыслящего ума и предмета мысли, который также двойствен: с одной стороны, он есть то, что предшествует уму, с другой, — сам ум, порожденный первым. При этом нельзя считать умопостигаемое чем-то, так сказать, бесчувственным: оно обладает всей полнотой жизни и мысли и именно в качестве такового есть предмет мысли, хотя его мысль отличается от мыслящей его мысли. Но, мысля себя, ум сам и есть предмет своей мысли. И вообще знание невещественного также есть сами познаваемые предметы.

8.4.9

1 Рассматривая предположение «все души — единая душа», можно прежде всего принять во внимание, что душа мира может рассматриваться как единая в том же смысле, в котором едина душа человека, животного и растения; или исходя из того, что все души происходят от одной. Единство души вызывает ряд вопросов (почему я и другой чувствуем разное, почему одна душа злая, другая добрая, почему одна растительная, другая животная, и пр.), но если не сделать такого предположения, нельзя показать единство мира и отыскать единое начало душ.

2 При наличии одной общей души тела у всех разные, поэтому так же, как в теле чувство боли возникает только в одной части, один человек не ощущает того, что другой; но целое испытывает все, что претерпевают части одушевленного мира, хотя иной раз может чего-нибудь и не заметить в силу слабости аффекта (как у больших китов не всякий аффект воспринимается целым). И один может быть до-

бродетелен, а другой порочен, поскольку душа не только едина, но и множественна.

3 С другой стороны, единство души подтверждается чувством мгновенно испытываемой симпатии, магическими обрядами, воздействующими на большом расстоянии. А различие душ объясняется тем, что единство души связано с умом, ее разделенность по разным телам обеспечивает разные ощущения, а растительная душа также связана с целым без осознания и ощущения этого, хотя в пределах этого целого она связана и с умом, и с ощущением.

4 Если душ много, то должна быть и одна, от которой они происходят, и поскольку она бестелесна, ее разделение не нарушает ее единства; и поскольку все души — одного вида, значит во многих телах — одна душа. Но до этих отдельных душ — одна душа, а они оказываются словно зеркальными отражениями или отпечатками в воске этой единой души.

5 И эта единая душа, отдавая себя множеству, остается единой. Так единая наука имеет множество построений, оставаясь единой; и у единого семени множеств потенций. И хотя часть науки не есть наука в целом, но опытный ученый видит связь каждого отдельного положения с другими положениями и с целым. Поэтому единство душ сомнительно для нас в силу того, что мы пребываем в этом чувственном мире, а неочевидно — из-за тела, тогда как там это совершенно ясно.

9.6.9

1 Все сущие существуют как таковые благодаря тому, что каждое из сущих есть некое единое. Степень единства разная у того, что состоит из отдельных единиц (войско), отдельных частей (дом) или представляет собой нечто сплошное (вода), но именно единое делает каждое им самим. Едины тела растений и животных, единством обеспечено здоровье, красота, добродетель. Здесь единство мира

обеспечивает наделяющая все бытием душа; но сама она не есть то, что она поставляет.

2 Поэтому у здешнего сущность и единство не совпадают; но и с бытием как таковым единое не совпадает. Как бытие отдельного существа множественно (например, человек — это и живое существо, и обладающее разумом, и множество частей), так множественно и охватывающее все бытие как таковое. Бытие наделено жизнью и умом, а ум и множество видов в нем — не первое. Если ум взирает на иное — он второй, но если и на самого себя как содержащего все, он все равно второй в силу свойственного ему разнообразия.

3 И ум-то постичь нелегко, а тем более — единое, в размышлениях о котором душа не может привычно опираться на виды и потому теряется. Душе легче рассматривать разнообразие видов, и даже когда она взирает сама собой и созерцает его в силу единства с ним, она не верит, что нашла искомое, поскольку перестает отличаться от него. Но все же именно так нужно приступать к познанию его: не отпадая вниз, а целиком обратившись к нему и слившись с первым после него, то есть с умом, причем и здесь обращаться не к тому, что в уме, а к тому, что ему предшествует, что лишено вида и выше бытия, поскольку, рождая всё, природа единого не есть ничто из всего: ни нечто, ни качество, ни количество, ни ум, ни душа; ни находящееся в движении, ни неподвижное, ни связанное с местом, ни со временем.

4 Поэтому мы схватываем его только в силу некоего его присутствия, превосходящего знание. Всякое знание в силу множественности есть уже отпадение от единого, и все наши построения и писания призваны не описать его, а только направить к нему. И если, устремившись к нему как к благу и предмету любви, мы пытаемся восходить с грузом всего того, что отделяет нас от него, мы не достигнем его; но это — наша вина.

5 Не рок, не случай и не сцепление телесных причин, а ду-

ша — причина всего сущего. Но от души мы восходим к уму, который утвержден над душой, является ее отцом, умопостигаемым порядком. Ум находится непосредственно при первом, однако это не первое и не простое. Непостижимая мощь единого — исток бытия и ума. Но когда мы говорим о едином, то имеем в виду не математическую единицу или точку: мы используем это имя, чтобы показать его простоту, отсутствие множества и разделения.

6 Его единство больше, чем единство точки и единицы, и оно больше, чем ум и бог. Оно полностью самодовлеюще, так как любое множество нуждается в единстве, а единое не нуждается ни в чем, потому что все происходит от него. Поэтому для него ничто не благо, оно не стремится ни к чему, даже к себе самому; и сверхблаго оно только как благо для всего остального. Оно — не мысль, но не как отсутствие мысли и знания другого, так как для него нет другого. Оно словно пребывает в непосредственном общении с самим собой, но и «непосредственным общением» его нельзя уловить так же, как и «мышлением»; и даже «благом» его можно считать только как то, что наделяет благом все остальное.

7 Но если из-за того, что оно не есть ничто из всего, мысль оказывается в полной неопределенности, нужно остановиться на нем самом и не отпускать мысль вовне. Так, когда мы хотим познать какой-то предмет, мы должны сосредоточиться на нем, а все остальное отбросить. Душа при этом должна стать чем-то вроде так называемой бескачественной материи, отбросить сначала чувственно воспринимаемое, затем — виды, затем — знание самой себя, чтобы наполниться первой природой и воспринять исходящий от нее свет. И так побеседовав с ним (как, вероятно, Минос беседовал с Зевсом), она должна затем рассказать, насколько может, о том, что видела. «Ни из чего не изъят», — говорит о нем Платон; а мы отворачиваемся от него и забываем его, потому что не знаем себя.

8 Но помнящая о своем происхождении душа будет всегда

обращаться к нему и вращаться вокруг него как вокруг некоего центра, причем не только ее центра, а центра центров всего сущего. И хотя душа связана с телом, этот центр нельзя понимать буквально (пространственно): обращение к этому центру есть, скорее, соединение с ним, поскольку в сверхчувственной области нет мешающего объединению тела; но если он с нами всегда, то мы с ним только тогда, когда обращены к нему, — словно хоровод, который поет и танцует складно, когда не отворачивается от руководителя, а обращен к нему.

9 И в этом танце душа созерцает исток жизни, исток ума, начало сущего, причину блага, корень души; при этом все изливается из него, но его нисколько не истощает. И он постоянно рядом с нами, а мы — отворачиваемся и отстраняемся от него. А когда мы обращены к нему, мы в большей степени обладаем бытием, потому что жизнь здешняя — только след той, а там — подлинная жизнь ума, прикосновенность к единому; и душа там рождает красоту, справедливость и добродетель; и она любит бога, и это — небесный Эрот и небесная Афродита. И если она меняет эту любовь на здешнюю, — она бесчинствует, но очистившись — «испытывает блаженство». Кто видел — знает, о чем идет речь; и только там можно увидеть себя чистым и легким светом; а когда возвращается тяжесть, — словно гаснешь.

10 А не остается душа там потому, что не целиком выходит отсюда. Перестав созерцать, но не перестав вести научные изыскания, душа смущается тем, что ей приходится вести рассуждение о том, что составляет основу всякого рассуждения, но что недоступно ему, потому что выше его. Когда же она там, то она целиком соединяется с тамошним и становится одно с ним. Поэтому, оказываясь внизу, душа не может рассказать о нем как о другом, потому что знала его не как другое, но как одно с собой.

11 Оказываясь там, она лишена какого бы то ни было волнения, пыла, вожделения, рассуждения и мысли, но прихо-

дит в совершенное успокоение и, собственно говоря, становится самим покоем. Став выше красоты и добродетелей, она через эту величайшую сосредоточенность словно разрастается и раскрывается. И видеть начало она может только потому, что в себе познает это начало и им соединяется с началом всего. Когда душа сходит вниз, она сталкивается со злом, и оно как не сущее (хотя и не полностью) отторгает ее от самой себя. А подымаясь вверх, она восходит к себе самой, и когда она совпадает с самою собой, находится в себе и уже не находится в сущем, — значит она соединилась с ним, обретя тем самым «цель странствия». Возвращаясь от этого созерцания и вновь обретая в себе добродетель, ум и мудрость, душа вновь будет восходить к нему. И в этом непрестанном восхождении и освобождении от здешнего и состоит блаженная жизнь, — далекая от здешних радостей, бегство единого к единому.

10.5.1

1 Но почему души забывают о боге-отце? — Исходная причина — отпадение от единства с ним и связанное с этим стремление принадлежать самим себе. Испытываемое от этого удовольствие усиливает устремленность к низшему и приводит к тому, что оно ценится больше, чем сама душа, не знающая о своем происхождении.

Есть две речи, заставляющие душу обратиться к себе: одна показывает ничтожество чтимого ею в здешнем мире; другая напоминает душе об ее происхождении. Данный трактат и есть эта вторая речь.

2 Душа прежде всего должна вспомнить, что это она сделала всё живыми существами, в том числе небо и светила; достойная этой мировой души отдельная душа должна представить, как та своим присутствием оживотворяет неодушевленную массу и, охватывая все части и проникая во все без собственного разделения, все приводит в движение. Душа — самое драгоценное в мире, потому что без

нее мир мертв. Но если мы восхищаемся этой душой, мы должны восхититься и собой.

3 У этой божественной души есть божественнейшее соседство: она сама получает осуществление от ума, она — его выговоренное слово, она — словно теплота огня, и ее огонь — ум. От ума у души совершенство, и ее подлинная деятельность всегда связана с умом; между ней и умом — ничего нет, потому что она — материя ума, принявшая его вид; поэтому она прекрасна, и при этом она сохраняет простоту.

4 Но об уме можно составить представление и на том основании, что он есть образец для нашего нарядного мира: только здесь все зримое, а в уме — все умопостигаемое; здесь то Сократ, то конь, а там — сразу все; здесь — «было», «есть» и «будет», а там и бывшее все еще и навеки есть, и уже есть будущее.

Он мыслит сущее как сущее и тем самым осуществляет его; а сущее — тем самым, что оно мыслится, — дает уму мысль и бытие умом. Поэтому там — ум и *сущее*, то есть *различие* (сущего ума и умного бытия) и *тождество* (ума-бытия и бытия-ума), *движение* (ума, вечно мыслящего бытие) и *покой* (от века осмысленного умом бытия). Множество этих родовых понятий дают число, а тем самым и количество; а особенность каждого — качество; а уж из всего этого — все остальное.

5 Этот бог — множествен; но его рождает тот, кто прост и предшествует множеству и числу: потому что до двух — одно, а два — второе; сама по себе двойка — нечто неопределенное, если нет единицы, которая ее определяет (как двойку). Поэтому из неопределенной двоицы и единицы — числа (виды и смыслы) и ум, причем ум — мыслящий: как таковой он, конечно, определяет сам себя (как видящее зрение определяет зримое), но исходно он получает определение от единого.

6 Но как он вообще осуществился и возник от единого, то есть почему единое не осталось пребывать в себе? Чтобы

понять это, мы должны обратиться к нему в его безмятежном пребывании по ту сторону всего как к неподвижной точке отсчета всякого движения. При этом всякое возникновение во времени следует оставить в стороне, а представить, что ум появляется как сияние вокруг солнца.

Некая необходимость заставляет всякое совершенство и всякую мощь проявляться, то есть нечто производить вовне, рождать некую зависимую сущность, исходящую, пока эта мощь существует. Так как же тогда может не рождать величайшая мощь? И может ли она родить что-либо иное, нежели самое совершенное после себя?

Как нет ничего между умом и душой, так и ум ничем не отделен от единого; и как всякое рожденное любит родившего, так и ум любит родившего, тем более что в данном случае родивший — наилучший.

7 Но почему все ж таки от того, что не ум, родился ум? — Потому что рожденное обращается к родившей его мощи, и — словно отделившись от нее — начинает видеть всё то, возможностью чего эта мощь является; а это уже ум, поскольку он уже обладает сознанием этой мощи.

Ум сам определяет что его бытие происходит от единого, и как некая связанная с тем часть и из того появляется сущность; и бытие, и жизнь, и ум, и вообще всё — от единого, причем единое — ничто из этого всего.

Сам будучи таковым и порождая все это, ум удерживает это в себе и не отдает материи: мифы в связи с этим рассказывают о Кроне, поглощавшем своих детей; а затем, когда он уже был полон, родился Зевс; это значит, что ум родил душу, которая неизбежно слабее ума, и она сама рождает слабейшее подобие — космос. И вплоть до сих пор — сфера божественного.

8 Поэтому у Платона все то, что вокруг царя всего, имеет три уровня: первое вокруг первого (умные сущности в их отношении к природе единого), второе вокруг второго (множество логосов в душе в их отношении к природе ума) и третье вокруг третьего (космос в его отношении к при-

роде души). Таким образом, Платон знал, что этих природ три, причем ум — от единого, а душа — от ума. Парменид правильно объединил сущее и ум, но не заметил, что его единое оказывается многим. А Парменид у Платона уже четко отделил единое как таковое от единого-многого и единого-и-многого.

9 Анаксагор говорил о чистом и несмешанном уме; Гераклит знал, что единое вечно и умопостигаемо, потому что тела — находятся в вечном становлении; у Эмпедокла в роли единого — дружба; Аристотель признает первое абсолютным и умопостигаемым, но не дает ему быть первым, поскольку у него это первое «мыслит» само «себя». Кроме того, он ошибается, когда вводит множество умопостигаемых, поскольку в связи с этим возникает множество недоумений.

Поэтому более правы те, кто следует за Пифагором и его учителем Ферекидом, хотя одни из них изложили свое учение письменно, другие — в устных беседах, а иные — не излагали никак.

10 Итак, выше всего единое, запредельное бытию; затем — сущее и ум; третья природа — душа. Но то же самое мы находим и в нас самих: но только не в нас как в чувственных существах, а в том, что Платон называет «внутренним человеком». Поэтому наша душа божественна и совершенна, когда обладает умом; при этом один ум рассуждающий, другой — позволяющий рассуждать: он никак не связан с телом, и его не следует связывать с каким-либо местом. Поэтому Платон в «Тимее» говорит, что демиург облекает небо душою «извне», имея в виду ту ее часть, которая никак не связана с телом космоса; а у человека ум, по тому же «Тимею», помещается «в самом верху» головы, что означает не место, а отделенность этой части нашей души от забот о теле.

11 Наличие души, рассуждающей о прекрасном и справедливом, предполагает, что сами эти прекрасное и справедливой существуют; но — поскольку душа то рассуждает об

этом, то нет — должен быть ум, который имеет с этим дело не время от времени, а просто обладает этим.

12 Но мы не всегда обращены к этому, и наша душа обязательно связана с чувственным восприятием; поэтому она и привязывается к чувственному, а того, что не прошло через чувства, не замечает. И чтобы душа воспринимала сверхчувственное, ее нужно направить на это, обратить ее внутрь и хранить в чистоте нашу способность воспринимать горнее.

11.5.2

1 В «Пармениде» Платон говорит о том, что единое «всё» и в то же время — «ничто» из всего; оно всё неким «тамошним» образом, а всё происходит из него в силу его совершенства и полноты.

Первое порождение — сущее; от созерцания рожденным родителя появляется ум, который в силу собственного совершенства также порождает душу; душа — уже в движении — рождает космос, причем если она отвлекается от породившего ее ума, то доходит вплоть до растений, что не мешает ей оставаться в сфере горнего, как уму не мешает оставаться умом то, что он породил душу.

2 Это продвижение вниз не отменяет неизменного нахождения каждого на своем уровне: хотя рождаемое всякий раз оказывается худшим, оно всегда до известной степени сохраняет сходство с рождающим. Так появляется, например, растительная душа, чувствующая душа, которые не отделены от разумной души и души в целом, сохраняющей свое единство во всех своих проявлениях.

При этом ни одна область не отделена от другой пространственно, но разные виды души образуют некую единую область жизни, что не мешает отдельным ее областям находиться в строгом соподчинении.

ПЛОТИН

ТРАКТАТЫ *1–11*

α ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΚΑΛΟΥ·

1 *Τὸ καλὸν ἔστι μὲν ἐν ὄψει πλεῖστον, ἔστι δ' ἐν ἀκοαῖς κατά τε λόγων συνθέσεις, ἔστι δὲ καὶ ἐν μουσικῇ καὶ ἁπάσῃ· καὶ γὰρ μέλη καὶ ῥυθμοί εἰσι καλοί· ἔστι δὲ καὶ προιοῦσι πρὸς τὸ ἄνω ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως καὶ ἐπιτηδεύματα καλὰ καὶ πράξεις καὶ ἕξεις καὶ ἐπιστῆμαί τε καὶ τὸ τῶν ἀρετῶν κάλλος. Εἰ δέ τι καὶ πρὸ τούτων, αὐτὸ δείξει. Τί οὖν δὴ τὸ πεποιηκὸς καὶ τὰ σώματα καλὰ φαντάζεσθαι καὶ τὴν ἀκοὴν ἐπινεύειν ταῖς φωναῖς, ὡς καλαί; Καὶ ὅσα ἐφεξῆς ψυχῆς ἔχεται, πῶς ποτε πάντα καλά; Καὶ ἆρά γε ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καλῷ τὰ πάντα, ἢ ἄλλο μὲν ἐν σώματι τὸ κάλλος, ἄλλο δὲ ἐν ἄλλῳ; Καὶ τίνα ποτὲ ταῦτα ἢ τοῦτο; Τὰ μὲν γὰρ οὐ παρ' αὐτῶν τῶν ὑποκειμένων καλά, οἷον τὰ σώματα, ἀλλὰ μεθέξει, τὰ δὲ κάλλη αὐτά, ὥσπερ ἀρετῆς ἡ φύσις. Σώματα μὲν γὰρ τὰ αὐτὰ ὁτὲ μὲν καλά, ὁτὲ δὲ οὐ καλὰ φαίνεται, ὡς ἄλλου ὄντος τοῦ σώματα εἶναι, ἄλλου δὲ τοῦ καλά. Τί οὖν ἐστι τοῦτο τὸ παρὸν τοῖς σώμασι; Πρῶτον γὰρ περὶ τούτου σκεπτέον. Τί οὖν ἐστιν, ὃ κινεῖ τὰς ὄψεις τῶν θεωμένων καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτὸ καὶ ἕλκει*

1.1.6 О ПРЕКРАСНОМ

Хотя прекрасное обнаруживается преимущественно в том, 1
что доступно зрению, однако ж оно есть и в слышимом, —
и в том, как составлены речи, но также и в музыке, причем во всякой:
потому что, согласимся, напевы и ритмы также бывают прекрасными;
и есть также — если от чувственно воспринимаемого восходить к горнему —
прекрасные обычаи, поступки и нравы, а также и науки, равно как и красота добродетелей.
А есть ли что более высокое, нежели это, — покажет само рассуждение.
Итак, чем является то, что и тела заставляет казаться прекрасными, и слух — склоняться к звукам как к прекрасным?
И то, что относится к душе, — в каком смысле прекрасно оно?
И так ли обстоит дело, что все прекрасно благодаря одному и тому же прекрасному, или же в теле — одно прекрасное, а другое — в другом?
И что они — или оно — такое?
Согласимся, что многое прекрасно не само по себе, то есть не от своей основы, например, тел*а*, а по причастности;
тогда как другие сами суть та или иная красота, например, существо добродетели.
В самом деле, одни и те же тела то представляются прекрасными, а то нет, —
поскольку быть телами — это одно, а быть прекрасным — другое.
В таком случае, что еще присутствует в телах? —
Согласимся, что прежде всего нужно рассмотреть это.
Итак, чем является то, что обращает на себя взгляды взирающих,

καὶ εὐφραίνεσθαι τῇ θέᾳ ποιεῖ; Τοῦτο γὰρ εὑρόντες τάχ' ἂν ἐπιβάθρᾳ αὐτῷ χρώμενοι καὶ τὰ ἄλλα θεασαίμεθα. Λέγεται μὲν δὴ παρὰ πάντων, ὡς εἰπεῖν, ὡς συμμετρία τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον τό τε τῆς εὐχροίας προστεθὲν τὸ πρὸς τὴν ὄψιν κάλλος ποιεῖ καὶ ἔστιν αὐτοῖς καὶ ὅλως τοῖς ἄλλοις πᾶσι τὸ καλοῖς εἶναι τὸ συμμέτροις καὶ μεμετρημένοις ὑπάρχειν· οἷς ἁπλοῦν οὐδέν, μόνον δὲ τὸ σύνθετον ἐξ ἀνάγκης καλὸν ὑπάρξει· τό τε ὅλον ἔσται καλὸν αὐτοῖς, τὰ δὲ μέρη ἕκαστα οὐχ ἕξει παρ' ἑαυτῶν τὸ καλὰ εἶναι, πρὸς δὲ τὸ ὅλον συντελοῦντα, ἵνα καλὸν ᾖ· καίτοι δεῖ, εἴπερ ὅλον, καὶ τὰ μέρη καλὰ εἶναι· οὐ γὰρ δὴ ἐξ αἰσχρῶν, ἀλλὰ πάντα κατειληφέναι τὸ κάλλος. Τά τε χρώματα αὐτοῖς τὰ καλά, οἷον καὶ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἁπλᾶ ὄντα, οὐκ ἐκ συμμετρίας ἔχοντα τὸ κάλλος ἔξω ἔσται τοῦ καλὰ εἶναι. Χρυσός τε δὴ πῶς καλόν; Καὶ νυκτὸς ἡ ἀστραπὴ ἢ ἄστρα ὁρᾶσθαι τῷ καλά; Ἐπί τε τῶν φωνῶν ὡσαύτως τὸ ἁπλοῦν οἰχήσεται, καίτοι ἑκάστου φθόγγου πολλαχῇ τῶν ἐν τῷ ὅλῳ καλῷ καλοῦ καὶ αὐτοῦ ὄντος. Ὅταν δὲ δὴ καὶ τῆς αὐτῆς συμμετρίας μενούσης ὁτὲ μὲν καλὸν τὸ αὐτὸ πρόσωπον, ὁτὲ δὲ μὴ φαίνηται, πῶς οὐκ ἄλλο δεῖ ἐπὶ τῷ συμμέτρῳ λέγειν τὸ καλὸν εἶναι, καὶ τὸ σύμμετρον καλὸν εἶναι δι' ἄλλο; Εἰ δὲ δὴ μεταβαίνοντες καὶ ἐπὶ τὰ ἐπιτηδεύματα καὶ τοὺς λόγους τοὺς καλοὺς τὸ σύμμετρον καὶ ἐπ' αὐτῶν αἰτιῷντο, τίς ἂν λέγοιτο ἐν ἐπιτηδεύμασι συμμετρία καλοῖς ἢ νόμοις ἢ μαθήμασιν ἢ ἐπιστήμαις; Θεωρήματα γὰρ σύμμετρα πρὸς ἄλληλα πῶς ἂν εἴη; Εἰ δ' ὅτι σύμφωνά ἐστι, καὶ κακῶν

и привлекает,
и вызывает наслаждение зрелищем?
В самом деле, если мы обнаружим это, то — пользуясь им как лестницей — мы сможем рассмотреть и все остальное.
Все, можно сказать, признают, что соразмерность частей между собой и по отношению к целому — совокупно с приятным цветом — создает зримую красоту,
так что быть прекрасным означает у них — и вообще у всех — представать соразмерным и размеренным.
Ничто простое не будет у них прекрасным, но только составное;
и прекрасным у них будет целое, а каждая часть сама по себе не будет иметь этого свойства — быть прекрасным, служа тем не менее целому, чтобы оно было прекрасным.
А между тем у целого и части должны быть прекрасными:
ведь не из безобразных же оно состоит,
но красота охватывает все части.
И прекрасные цвета, каковые просты, равно как и свет солнца, не смогут у них быть прекрасными, поскольку их красота не от соразмерности.
И золото — в каком смысле прекрасно оно?
И благодаря чему видятся прекрасными ночная зарница и звезды?
И в области звуков простое также не будет приниматься в расчет, хотя часто каждый звук из составляющих прекрасное целое — также прекрасен.
И точно также, когда при сохранении той же самой соразмерности одно и то же лицо то кажется прекрасным, то нет, — разве не следует утверждать, что прекрасное в соразмерном — другое, и что соразмерное — прекрасно из-за другого.
А если к тому же — переходя к прекрасным занятиям и рассуждениям — и здесь в качестве причины усматривать соразмерное, — то что можно считать соразмерностью в прекрасных занятиях, законах, учениях и науках?
В каком смысле, например, могут быть соразмерны умозрительные положения одно по отношению к другому? —

ἔσται ὁμολογία τε καὶ συμφωνία. Τῷ γὰρ τὴν σωφροσύνην ἠλιθιότητα εἶναι τὸ τὴν δικαιοσύνην γενναίαν εἶναι εὐήθειαν σύμφωνον καὶ συνῳδὸν καὶ ὁμολογεῖ πρὸς ἄλληλα. Κάλλος μὲν οὖν ψυχῆς ἀρετὴ πᾶσα καὶ κάλλος ἀληθινώτερον ἢ τὰ πρόσθεν· ἀλλὰ πῶς σύμμετρα; Οὔτε γὰρ ὡς μεγέθη οὔτε ὡς ἀριθμὸς σύμμετρα· καὶ πλειόνων μερῶν τῆς ψυχῆς ὄντων, ἐν ποίῳ γὰρ λόγῳ ἡ σύνθεσις ἢ ἡ κρᾶσις τῶν μερῶν ἢ τῶν θεωρημάτων; Τὸ δὲ τοῦ νοῦ κάλλος μονουμένου τί ἂν εἴη;

2 *Πάλιν οὖν ἀναλαβόντες λέγωμεν τί δῆτά ἐστι τὸ ἐν τοῖς σώμασι καλὸν πρῶτον. Ἔστι μὲν γάρ τι καὶ βολῇ τῇ πρώτῃ αἰσθητὸν γινόμενον καὶ ἡ ψυχὴ ὥσπερ συνεῖσα λέγει καὶ ἐπιγνοῦσα ἀποδέχεται καὶ οἷον συναρμόττεται. Πρὸς δὲ τὸ αἰσχρὸν προσβαλοῦσα ἀνίλλεται καὶ ἀρνεῖται καὶ ἀνανεύει ἀπ᾽ αὐτοῦ οὐ συμφωνοῦσα καὶ ἀλλοτριουμένη. Φαμὲν δή, ὡς τὴν φύσιν οὖσα ὅπερ ἐστὶ καὶ πρὸς τῆς κρείττονος ἐν τοῖς οὖσιν οὐσίας, ὅ τι ἂν ἴδῃ συγγενὲς ἢ ἴχνος τοῦ συγγενοῦς, χαίρει τε καὶ διεπτόηται καὶ ἀναφέρει πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀναμιμνήσκεται ἑαυτῆς καὶ τῶν ἑαυτῆς. Τίς οὖν ὁμοιότης τοῖς τῇδε πρὸς τὰ ἐκεῖ καλά; καὶ γάρ, εἰ ὁμοιότης, ὅμοια μὲν ἔστω· πῶς δὲ καλὰ κἀκεῖνα καὶ ταῦτα; Μετοχῇ εἴδους φαμὲν ταῦτα. Πᾶν μὲν γὰρ τὸ ἄμορφον πεφυκὸς μορφὴν καὶ εἶδος δέχεσθαι ἄμοιρον ὂν*

Если же в том, что они согласуются, — так и между безобразными может быть соответствие: утверждению «здравомыслие есть тупость» соответствует утверждение «справедливость есть благородная глупость», и они согласуются и сочетаются одно с другим.

Далее, хотя красотой является всякая добродетель души, причем красотой более истинной, нежели ранее названные, — но в каком смысле они соразмерны? —

Разумеется, не так, как соразмерны величины или число.

Поэтому, хотя частей души и много, в каком отношении могут сочетаться или смешиваться эти части или умозрительные положения?

И красота отъединенного ума — чем может быть она?

Вернувшись таким образом к началу, скажем, что именно 2
является первичной красотой в телах.

Согласимся, что она есть нечто ощущаемое уже с первого взгляда,

так что душа говорит о ней как будто со знанием дела, и доверяет ей как знакомой,

и каким-то образом связывает ее с собой.

А натолкнувшись на безобразное, — замыкается, и отказывается, и отворачивается от него в силу несогласия и чуждости.

Поэтому мы и говорим, что душа —

будучи той природы, какой она есть, и принадлежа сильнейшей сущности в сущих,

что ни увидит родное или след родного — радуется и поражается,

и восходит к себе,

и припоминает себя самое и все свое.

— Но в чем состоит это подобие здешнего прекрасного тамошнему? Причем дело здесь не в том, что они подобны, — пусть будут, если есть подобие; но в каком смысле прекрасно сразу и тамошнее, и здешнее?

— Относительно здешнего мы утверждаем: благодаря причастности к виду.

В самом деле, все бесформенное, если по природе оно способно

λόγου καὶ εἴδους αἰσχρὸν καὶ ἔξω θείου λόγου· καὶ τὸ πάντη αἰσχρὸν τοῦτο. Αἰσχρὸν δὲ καὶ τὸ μὴ κρατηθὲν ὑπὸ μορφῆς καὶ λόγου οὐκ ἀνασχομένης τῆς ὕλης τὸ πάντη κατὰ τὸ εἶδος μορφοῦσθαι. Προσιὸν οὖν τὸ εἶδος τὸ μὲν ἐκ πολλῶν ἐσόμενον μερῶν ἓν συνθέσει συνέταξέ τε καὶ εἰς μίαν συντέλειαν ἤγαγε καὶ ἓν τῇ ὁμολογίᾳ πεποίηκεν, ἐπείπερ ἓν ἦν αὐτὸ ἕν τε ἔδει τὸ μορφούμενον εἶναι ὡς δυνατὸν αὐτῷ ἐκ πολλῶν ὄντι. Ἵδρυται οὖν ἐπ' αὐτοῦ τὸ κάλλος ἤδη εἰς ἓν συναχθέντος καὶ τοῖς μέρεσι διδὸν ἑαυτὸ καὶ τοῖς ὅλοις. Ὅταν δὲ ἕν τι καὶ ὁμοιομερὲς καταλάβῃ, εἰς ὅλον δίδωσι τὸ αὐτό· οἷον ὁτὲ μὲν πάσῃ οἰκίᾳ μετὰ τῶν μερῶν, ὁτὲ δὲ ἑνὶ λίθῳ διδοίη τις φύσις τὸ κάλλος, τῇ δὲ ἡ τέχνη. Οὕτω μὲν δὴ τὸ καλὸν σῶμα γίγνεται λόγου ἀπὸ θείων ἐλθόντος κοινωνίᾳ.

3 *Γινώσκει δὲ αὐτὸ ἡ ἐπ' αὐτῷ δύναμις τεταγμένη, ἧς οὐδὲν κυριώτερον εἰς κρίσιν τῶν ἑαυτῆς, ὅταν καὶ ἡ ἄλλη συνεπικρίνῃ ψυχή, τάχα δὲ καὶ αὕτη λέγῃ συναρμόττουσα τῷ παρ' αὐτῇ εἴδει κἀκείνῳ πρὸς τὴν κρίσιν χρωμένη ὥσπερ κανόνι τοῦ εὐθέος. Πῶς δὲ συμφωνεῖ τὸ περὶ σῶμα τῷ πρὸ σώματος; Πῶς δὲ τὴν ἔξω οἰκίαν τῷ ἔνδον οἰκίας εἴδει ὁ οἰκοδομικὸς συναρμόσας καλὴν εἶναι λέγει; Ἢ ὅτι ἐστὶ τὸ ἔξω, εἰ χωρίσειας τοὺς λίθους, τὸ ἔνδον εἶδος μερισθὲν τῷ*

принять форму и вид, то, будучи лишено понятия и вида, оказывается безобразным и непричастным божественному понятию; поэтому всецелое безобразие состоит в этом.

Но безобразно также и то, что еще не осилено формой и понятием, — то есть когда материя не допускает всецелого оформления сообразно тому или иному виду.

Поэтому сообщаемый вид, сочетав то, из чего должно получиться некое единство, состоящее из многих частей, упорядочивает его, приводит в некое единое содружество и, согласовав, делает единым:

и поскольку сам он был единым, единым должно было оказаться и формируемое им, — насколько это возможно для него при его множественности.

Следовательно, в таком красота обретается уже по сведении его в единое, равным образом передаваясь и частям, и всему в целом;

когда же вид охватывает нечто единое и однородное, он дает то же самое целому; например, речь может идти о доме со всеми его частями, а с другой стороны — о едином драгоценном камне, которому красоту может дать природа, тогда как дому — искусство.

Вот каким образом возникает прекрасное тело благодаря общности с пришедшим от божественных сущностей понятием.

А познаёт это предназначенная для этого способность, 3
важнее которой нет ничего в суждении о том, что ей подлежит, даже когда остальная душа будет участвовать в суждении,

но и она будет рассуждать, сообразуясь с имеющимся в ней видом и опираясь на него в суждении как на образец правильности.

— Но каким образом связанное с телом будет согласовываться с тем, что предшествует телу? И как строитель, согласовав внешний вид здания с видом внутренним, утверждает, что здание прекрасно?

— Пожалуй, дело здесь в том, что внешний вид — если отнять камни — есть внутренний вид, раздробленный на части внеш-

ἔξω ὕλης ὄγκῳ, ἀμερὲς ὂν ἐν πολλοῖς φανταζόμενον. Ὅταν οὖν καὶ ἡ αἴσθησις τὸ ἐν σώμασιν εἶδος ἴδῃ συνδησάμενον καὶ κρατῆσαν τῆς φύσεως τῆς ἐναντίας ἀμόρφου οὔσης καὶ μορφὴν ἐπὶ ἄλλαις μορφαῖς ἐκπρεπῶς ἐποχουμένην, συνελοῦσα ἀθρόον αὐτὸ τὸ πολλαχῇ ἀνήνεγκέ τε καὶ εἰσήγαγεν εἰς τὸ εἴσω ἀμερὲς ἤδη καὶ ἔδωκε τῷ ἔνδον σύμφωνον καὶ συναρμόττον καὶ φίλον· οἷα ἀνδρὶ ἀγαθῷ προσηνὲς ἐπιφαινόμενον ἀρετῆς ἴχνος ἐν νέῳ συμφωνοῦν τῷ ἀληθεῖ τῷ ἔνδον. Τὸ δὲ τῆς χρόας κάλλος ἁπλοῦν μορφῇ καὶ κρατήσει τοῦ ἐν ὕλῃ σκοτεινοῦ παρουσίᾳ φωτὸς ἀσωμάτου καὶ λόγου καὶ εἴδους ὄντος. Ὅθεν καὶ τὸ πῦρ αὐτὸ παρὰ τὰ ἄλλα σώματα καλόν, ὅτι τάξιν εἴδους πρὸς τὰ ἄλλα στοιχεῖα ἔχει, ἄνω μὲν τῇ θέσει, λεπτότατον δὲ τῶν ἄλλων σωμάτων, ὡς ἐγγὺς ὂν τοῦ ἀσωμάτου, μόνον δὲ αὐτὸ οὐκ εἰσδεχόμενον τὰ ἄλλα· τὰ δ' ἄλλα δέχεται αὐτό. Θερμαίνεται γὰρ ἐκεῖνα, οὐ ψύχεται δὲ τοῦτο, κέχρωσταί τε πρώτως, τὰ δ' ἄλλα παρὰ τούτου τὸ εἶδος τῆς χρόας λαμβάνει. Λάμπει οὖν καὶ στίλβει, ὡς ἂν εἶδος ὄν. Τὸ δὲ μὴ κρατοῦν ἐξίτηλον τῷ φωτὶ γινόμενον οὐκέτι καλόν, ὡς ἂν τοῦ εἴδους τῆς χρόας οὐ μετέχον ὅλου. Αἱ δὲ ἁρμονίαι αἱ ἐν ταῖς φωναῖς αἱ ἀφανεῖς τὰς φανερὰς ποιήσασαι καὶ ταύτῃ τὴν ψυχὴν σύνεσιν καλοῦ λαβεῖν ἐποίησαν, ἐν ἄλλῳ τὸ αὐτὸ δείξασαι. Παρακολουθεῖ δὲ ταῖς αἰσθηταῖς μετρεῖσθαι

ней вещественной массой, который неделим, хотя проявляется во множестве.

Именно поэтому, когда наше зрение увидит некий телесный вид, связавший и подчинивший себе противоборствующую в силу бесформенности природу,

и увидит некую форму, гордо возвышающуюся поверх других форм,

тогда оно, охватив разбросанное как целое, извлекает эту форму, соотносит ее с тем, что внутри, как нечто уже неделимое и представляет тому, что внутри, в качестве согласующегося, подходящего и приятного для него так же, как привлекателен для достойного человека след добродетели в юноше, когда видимое согласуется с тем, что поистине находится у него внутри.

А красота цвета проста по форме, и потому она будет господствовать над вещественным мраком с помощью света — бестелесного, являющегося понятием и видом.

Поэтому и сам огонь прекрасен по сравнению с остальными телами, то есть потому, что он занимает как бы разряд вида по отношению к остальным элементам:

он помещается выше всех,

он тоньше всех остальных тел, поскольку ближе всего к бестелесному,

и он один не принимает остальных, тогда как остальные принимают его (в самом деле, те разогреваются, а он не становится холоднее);

и он изначально обладает цветом, тогда как все остальные от него получают вид обладающих цветом.

Поэтому он сияет и сверкает, как если бы он был видом.

Когда же он не одолевает мрака, то есть слабо светится, он уже и не красив, словно он вообще больше не относится к виду обладающего цветом.

А гармонии в звуках,

то есть те неявные, которые стали причиной явных,

стали причиной того, что душа и в этой области усмотрела прекрасное, поскольку они показали тождественное в ином.

Именно поэтому чувственно воспринимаемые звуки измеряют-

ἀριθμοῖς ἐν λόγῳ οὐ παντί, ἀλλ' ὃς ἂν ᾖ δουλεύων εἰς ποίησιν εἴδους εἰς τὸ κρατεῖν. Καὶ περὶ μὲν τῶν ἐν αἰσθήσει καλῶν, ἃ δὴ εἴδωλα καὶ σκιαὶ οἷον ἐκδραμοῦσαι εἰς ὕλην ἐλθοῦσαι ἐκόσμησάν τε καὶ διεπτόησαν φανεῖσαι, τοσαῦτα.

4 Περὶ δὲ τῶν προσωτέρω καλῶν, ἃ οὐκέτι αἴσθησις ὁρᾶν εἴληχε, ψυχὴ δὲ ἄνευ ὀργάνων ὁρᾷ καὶ λέγει, ἀναβαίνοντας δεῖ θεάσασθαι καταλιπόντας τὴν αἴσθησιν κάτω περιμένειν. Ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν τῆς αἰσθήσεως καλῶν οὐκ ἦν περὶ αὐτῶν λέγειν τοῖς μήτε ἑωρακόσι μήθ' ὡς καλῶν ἀντειλημμένοις, οἷον εἴ τινες ἐξ ἀρχῆς τυφλοὶ γεγονότες, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ περὶ κάλλους ἐπιτηδευμάτων μὴ τοῖς ἀποδεξαμένοις τὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων καὶ ἐπιστημῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων κάλλος, οὐδὲ περὶ ἀρετῆς φέγγους τοῖς μηδὲ φαντασθεῖσιν ὡς καλὸν τὸ τῆς δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης πρόσωπον, καὶ οὔτε ἕσπερος οὔτε ἑῷος οὕτω καλά. Ἀλλὰ δεῖ ἰδόντας μὲν εἶναι ᾧ ψυχὴ τὰ τοιαῦτα βλέπει, ἰδόντας δὲ ἡσθῆναι καὶ ἔκπληξιν λαβεῖν καὶ πτοηθῆναι πολλῷ μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς πρόσθεν, ἅτε ἀληθινῶν ἤδη ἐφαπτομένους. Ταῦτα γὰρ δεῖ τὰ πάθη γενέσθαι περὶ τὸ ὅ τι ἂν ᾖ καλόν, θάμβος καὶ ἔκπληξιν ἡδεῖαν καὶ πόθον καὶ ἔρωτα καὶ πτόησιν μεθ' ἡδονῆς. Ἔστι δὲ ταῦτα παθεῖν καὶ πάσχουσιν αἱ ψυχαὶ καὶ περὶ τὰ μὴ ὁρώμενα πᾶσαι μέν, ὡς εἰπεῖν, μᾶλλον μέντοι αἱ τούτων ἐρωτικώτεραι,

ся числами не в какой угодно пропорции, но в той, которая будет служить созданию некоего вида, могущего господствовать.
Вот что относительно разных прекрасных в чувственно воспринимаемом, каковые подобиями и тенями, — сделав, так сказать, вылазку и войдя в вещество, — украсили его и потрясли своим появлением нас.

А о прекрасных, к пониманию которых мы приходим 4
позднее,
видеть которые чувственному восприятию уже не дано,
но их видит душа и говорит о них без опоры на органы чувств, —
их в восхождении следует созерцать тем, кто чувственное восприятие оставил дожидаться внизу.
И подобно тому как в области чувственно воспринимаемых прекрасных говорить о них не могли те, кто их не видит и не воспринимает как прекрасные, например, слепые от рождения,
таким же точно образом и о красоте обычаев не могут говорить те, кто не воспринял красоту обычаев, наук и всего остального в том же роде,
а о сиянии добродетели — кто даже представления не имеет, сколь прекрасен этот лик справедливости и целомудрия,
так что ни вечерняя, ни утренняя звезда столь не прекрасны.
Поэтому следует прежде всего увидеть это тем, чем таковое видит душа,
а увидев, испытать радость, испуг и потрясение —
гораздо большие, нежели от прежних,
поскольку прикасаешься уже к истинным.
Заметим, что чувства, испытываемые от каким оно ни будь прекрасного, должны быть именно такими: изумление, сладостный испуг, томительное желание, страстная любовь и радостное потрясение.
И это можно испытать —
и души испытывают это и от незримого,
причем, можно сказать, все,
хотя, конечно, преимущественно те, что более других одержимы любовью, —

ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων πάντες μὲν ὁρῶσι, κεντοῦνται δ᾽ οὐκ ἴσα, ἀλλ᾽ εἰσὶν οἳ μάλιστα, οἳ καὶ λέγονται ἐρᾶν.

5 *Τῶν δὴ καὶ περὶ τὰ ἐν οὐκ αἰσθήσει ἐρωτικῶν ἀναπυνθάνεσθαι δεῖ· τί πάσχετε περὶ τὰ λεγόμενα ἐπιτηδεύματα καλὰ καὶ τρόπους καλοὺς καὶ ἤθη σώφρονα καὶ ὅλως ἔργα ἀρετῆς καὶ διαθέσεις καὶ τὸ τῶν ψυχῶν κάλλος; Καὶ ἑαυτοὺς δὲ ἰδόντες τὰ ἔνδον καλοὺς τί πάσχετε; Καὶ πῶς ἀναβακχεύεσθε καὶ ἀνακινεῖσθε καὶ ἑαυτοῖς συνεῖναι ποθεῖτε συλλεξάμενοι αὑτοὺς ἀπὸ τῶν σωμάτων; Πάσχουσι μὲν γὰρ ταῦτα οἱ ὄντως ἐρωτικοί. Τί δέ ἐστι, περὶ ὃ ταῦτα πάσχουσιν; Οὐ σχῆμα, οὐ χρῶμα, οὐ μέγεθός τι, ἀλλὰ περὶ ψυχήν, ἀχρώματον μὲν αὐτήν, ἀχρώματον δὲ καὶ τὴν σωφροσύνην ἔχουσαν καὶ τὸ ἄλλο τῶν ἀρετῶν φέγγος, ὅταν ἢ ἐν αὐτοῖς ἴδητε, ἢ καὶ ἐν ἄλλῳ θεάσησθε μέγεθος ψυχῆς καὶ ἦθος δίκαιον καὶ σωφροσύνην καθαρὰν καὶ ἀνδρίαν βλοσυρὸν ἔχουσαν πρόσωπον καὶ σεμνότητα καὶ αἰδῶ ἐπιθέουσαν ἐν ἀτρεμεῖ καὶ ἀκύμονι καὶ ἀπαθεῖ διαθέσει, ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὸν θεοειδῆ νοῦν ἐπιλάμποντα. Ταῦτα οὖν ἀγάμενοι καὶ φιλοῦντες πῶς αὐτὰ λέγομεν καλά; Ἔστι μὲν γὰρ καὶ φαίνεται καὶ οὐ μήποτε ὁ ἰδὼν ἄλλο τι φῇ ἢ τὰ ὄντως ὄντα ταῦτα εἶναι. Τί ὄντα ὄντως; Ἢ καλά. Ἀλλ᾽ ἔτι ποθεῖ ὁ λόγος, τί ὄντα*

как и красоту в телах видят, конечно, все, но ранит она не одинаково:
есть те, кого больше всех, их и называют влюбленными.

Теперь следует спросить у тех, кто любит недоступное 5
внешним чувствам:
что вы испытываете от так называемых прекрасных обычаев,
и прекрасного образа жизни, и целомудренных нравов,
и вообще от трудов и установлений добродетели,
и от красоты душ?
И видя, что вы сами внутренне прекрасны, — что вы испытываете?
Что значит для вас вакхический восторг и возбуждение,
страстное желание ото всего отрешиться, оправившись от тел?
Согласимся, что подлинно влюбленные испытывают именно такие состояния.
— Но чем все-таки является то, относительно чего они это испытывают?
— Не очертанием, не цветом, не какой-нибудь величиной;
это связано с душой, которая бесцветна сама,
и целомудрие которой также бесцветно,
и прочее сияние добродетелей, —
в самих ли себе вы его увидите, или же и в других узрите величие души, и праведный нрав, и чистое целомудрие,
и мужество с неприступным лицом,
а также достоинство и неизменную благопристойность, бросающиеся в глаза благодаря спокойному, безмятежному и бесстрастному расположению духа,
а во всем этом — сияние боговидного ума.
— Но восхищаясь и дорожа этим, почему мы называем это прекрасным?
— Прежде всего потому, что это есть — и кажется, и при взгляде на него никак нельзя не признать, что это — действительно сущее.
— Но действительно сущее как что?
— Я думаю, как прекрасное.
Но рассуждение наше страстно желает кроме того уяснить, в

πεποίηκε τὴν ψυχὴν εἶναι ἐράσμιον· τί τὸ ἐπὶ πάσαις ἀρεταῖς διαπρέπον οἷον φῶς; Βούλει δὴ καὶ τὰ ἐναντία λαβών, τὰ περὶ ψυχὴν αἰσχρὰ γινόμενα, ἀντιπαραθεῖναι; Τάχα γὰρ ἂν συμβάλλοιτο πρὸς ὃ ζητοῦμεν τὸ αἰσχρὸν ὅ τί ποτέ ἐστι καὶ διότι φανέν. Ἔστω δὴ ψυχὴ αἰσχρά, ἀκόλαστός τε καὶ ἄδικος, πλείστων μὲν ἐπιθυμιῶν γέμουσα, πλείστης δὲ ταραχῆς, ἐν φόβοις διὰ δειλίαν, ἐν φθόνοις διὰ μικροπρέπειαν, πάντα φρονοῦσα ἃ δὴ καὶ φρονεῖ θνητὰ καὶ ταπεινά, σκολιὰ πανταχοῦ, ἡδονῶν οὐ καθαρῶν φίλη, ζῶσα ζωὴν τοῦ ὅ τι ἂν πάθῃ διὰ σώματος ὡς ἡδὺ λαβοῦσα αἶσχος. Αὐτὸ τοῦτο τὸ αἶσχος αὐτῇ ἆρα οὐ προσγεγονέναι οἷον ἐπακτὸν καλὸν φήσομεν, ὃ ἐλωβήσατο μὲν αὐτῇ, πεποίηκε δὲ αὐτὴν ἀκάθαρτον καὶ πολλῷ τῷ κακῷ συμπεφυρμένην, οὐδὲ ζωὴν ἔτι ἔχουσαν οὐδὲ αἴσθησιν καθαράν, ἀλλὰ τῷ μίγματι τοῦ κακοῦ ἀμυδρᾷ τῇ ζωῇ κεχρημένην καὶ πολλῷ τῷ θανάτῳ κεκραμένην, οὐκέτι μὲν ὁρῶσαν ἃ δεῖ ψυχὴν ὁρᾶν, οὐκέτι δὲ ἐωμένην ἐν αὐτῇ μένειν τῷ ἕλκεσθαι ἀεὶ πρὸς τὸ ἔξω καὶ τὸ κάτω καὶ τὸ σκοτεινόν; Ἀκάθαρτος δή, οἶμαι, οὖσα καὶ φερομένη πανταχοῦ ὁλκαῖς πρὸς τὰ τῇ αἰσθήσει προσπίπτοντα, πολὺ τὸ τοῦ σώματος ἔχουσα ἐγκεκραμένον, τῷ ὑλικῷ πολλῷ συνοῦσα καὶ εἰς αὐτὴν εἰσδεξαμένη εἶδος ἕτερον ἠλλάξατο

качестве чего сущее сделало душу вожделенной, то есть что во всех добродетелях бросается в глаза словно свет?

Впрочем не провести ли нам сопоставление, взяв также и то, что противоположно этому, то есть то, что оказывается безобразным в душе?

Я думаю, понимание того, что такое безобразное и почему оно появляется, может кое-что дать для того, что мы исследуем.

В таком случае пусть будет душа безобразная, необузданная и неправедная,

преисполненная как величайших вожделений, так и величайшего смятения,

пребывающая в страхах из-за трусости,

завидующая из-за мелочности,

думающая — когда она вообще думает — обо всем бренном и низком,

повсюду искривленная,

любящая нечистые удовольствия,

живущая жизнью всего того, что она испытывает посредством тела, при том что удовольствием она сочла безобразие.

Разве мы не скажем, что это безобразие пристало к ней под видом нанесенной поверх красоты,

которая на самом деле позорит ее,

делает нечистой и смешанной с немалою долей зла,

так что у нее уже не чисты ни жизнь, ни восприятие, но из-за этой примеси зла ее жизнь стала тусклой и пропиталась немалой толикою смерти,

так что она уже не видит того, что следует видеть душе,

и ей не удается пребывать в себе самой из-за того, что она всякий раз увлекается к внешнему, дольнему и темному?

И тогда, я полагаю,

будучи нечистой и со всех сторон притягиваемая к чувственно воспринимаемому,

в значительной степени пропитавшись телесным,

имея дело с немалой толикой вещественного и вобрав его в себя, —

κράσει τῇ πρὸς τὸ χεῖρον· οἷον εἴ τις δὺς εἰς πηλὸν ἢ βόρβορον τὸ μὲν ὅπερ εἶχε κάλλος μηκέτι προφαίνοι, τοῦτο δὲ ὁρῷτο, ὃ παρὰ τοῦ πηλοῦ ἢ βορβόρου ἀπεμάξατο· ᾧ δὴ τὸ αἰσχρὸν προσθήκῃ τοῦ ἀλλοτρίου προσῆλθε καὶ ἔργον αὐτῷ, εἴπερ ἔσται πάλιν καλός, ἀπονιψαμένῳ καὶ καθηραμένῳ ὅπερ ἦν εἶναι. Αἰσχρὰν δὴ ψυχὴν λέγοντες μίξει καὶ κράσει καὶ νεύσει τῇ πρὸς τὸ σῶμα καὶ ὕλην ὀρθῶς ἂν λέγοιμεν. Καὶ ἔστι τοῦτο αἶσχος ψυχῇ μὴ καθαρᾷ μηδὲ εἰλικρινεῖ εἶναι ὥσπερ χρυσῷ, ἀναπεπλῆσθαι δὲ τοῦ γεώδους, ὃ εἴ τις ἀφέλοι, καταλέλειπται χρυσὸς καὶ ἔστι καλός, μονούμενος μὲν τῶν ἄλλων, αὐτῷ δὲ συνὼν μόνῳ. Τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ψυχή, μονωθεῖσα μὲν ἐπιθυμιῶν, ἃς διὰ τὸ σῶμα ἔχει, ᾧ ἄγαν προσωμίλει, ἀπαλλαγεῖσα δὲ τῶν ἄλλων παθῶν καὶ καθαρθεῖσα ἃ ἔχει σωματωθεῖσα, μείνασα μόνη τὸ αἰσχρὸν τὸ παρὰ τῆς ἑτέρας φύσεως ἅπαν ἀπεθήκατο.

6 *Ἔστι γὰρ δή, ὡς ὁ παλαιὸς λόγος, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρία καὶ πᾶσα ἀρετὴ κάθαρσις καὶ ἡ φρόνησις αὐτή. Διὸ καὶ αἱ τελεταὶ ὀρθῶς αἰνίττονται τὸν μὴ κεκαθαρμένον καὶ εἰς Ἅιδου κείσεσθαι ἐν βορβόρῳ, ὅτι τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρῳ διὰ κάκην φίλον· οἷα δὴ καὶ ὕες, οὐ καθαραὶ τὸ σῶμα, χαίρουσι τῷ τοιούτῳ. Τί γὰρ ἂν καὶ εἴη σωφροσύνη ἀληθὴς ἢ τὸ μὴ προσομιλεῖν ἡδοναῖς τοῦ σώματος, φεύγειν δὲ ὡς οὐ καθαρὰς οὐδὲ καθαροῦ; Ἡ δὲ ἀνδρία ἀφοβία θανάτου. Ὁ δέ ἐστιν ὁ θάνατος χωρὶς εἶναι τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος. Οὐ φοβεῖται δὲ τοῦτο, ὃς ἀγαπᾷ μόνος γενέσθαι. Μεγαλοψυχία δὲ δὴ ὑπεροψία τῶν τῇ-*

тогда она уже сменила свой вид на другой по причине смешения с худшим,
наподобие того, кто, погрузившись в грязь или навоз, больше не может явить своей прежней красоты, но представляется тем, что налипло на нем от грязи или навоза:
безобразие пришло к нему из-за присоединения чуждого, так что ему нужно,
ежели он намерен вновь стать прекрасным,
отмывшись и очистившись, оказаться тем, чем он был прежде.
Утверждая, что душа безобразна от смешения, привнесения и устремления к телу и веществу, мы, пожалуй, будем правы.
При этом для нее — как для золота — безобразие в том, чтобы не быть чистой и беспримесной, а наполниться земляным,
и ежели это отнять, — останется золото,
и оно прекрасно, когда отъединено от всего остального и имеет дело только с самим собой.
Таким же точно образом и душа,
когда она отъединилась от вожделений, которые у нее из-за тела, слишком ее занимающего,
и когда отказалась от всех прочих страстей и очистилась от того, что приобрела по вселении в тело, —
тогда, пребывая сама по себе, она отстраняет все безобразие, идущее от иной природы.

В самом деле, согласно древнему учению, и здравомыслие, 6
и мужество, и всякая добродетель есть очищение, и даже разумность.
Поэтому и таинства справедливо указывают, что неочистившийся и в Аиде будет лежать в грязи, потому что нечистое по отвратительности сродни грязи;
в частности, свиньи, нечистые телом, радуются ей.
И действительно, чем иным может быть истинная воздержность, кроме как неприятием нечистых удовольствий тела, или бегством от них — нечистых и принадлежащих нечистому?
А мужество — это отсутствие страха смерти; а она — пребывание души отдельно от тела. И не боится этого тот, кто любит оставаться сам по себе.

δε. Ἡ δὲ φρόνησις νόησις ἐν ἀποστροφῇ τῶν κάτω, πρὸς δὲ τὰ ἄνω τὴν ψυχὴν ἄγουσα. Γίνεται οὖν ἡ ψυχὴ καθαρθεῖσα εἶδος καὶ λόγος καὶ πάντη ἀσώματος καὶ νοερὰ καὶ ὅλη τοῦ θείου, ὅθεν ἡ πηγὴ τοῦ καλοῦ καὶ τὰ συγγενῆ πάντα τοιαῦτα. Ψυχὴ οὖν ἀναχθεῖσα πρὸς νοῦν ἐπὶ τὸ μᾶλλόν ἐστι καλόν. Νοῦς δὲ καὶ τὰ παρὰ νοῦ τὸ κάλλος αὐτῇ οἰκεῖον καὶ οὐκ ἀλλότριον, ὅτι τότε ἐστὶν ὄντως μόνον ψυχή. Διὸ καὶ λέγεται ὀρθῶς τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν τὴν ψυχὴν γίνεσθαι ὁμοιωθῆναι εἶναι θεῷ, ὅτι ἐκεῖθεν τὸ καλὸν καὶ ἡ μοῖρα ἡ ἑτέρα τῶν ὄντων. Μᾶλλον δὲ τὰ ὄντα ἡ καλλονή ἐστιν, ἡ δ' ἑτέρα φύσις τὸ αἰσχρόν, τὸ δ' αὐτὸ καὶ πρῶτον κακόν, ὥστε κἀκείνῳ ταὐτὸν ἀγαθόν τε καὶ καλόν, ἢ τἀγαθόν τε καὶ καλλονή. Ὁμοίως οὖν ζητητέον καλόν τε καὶ ἀγαθὸν καὶ αἰσχρόν τε καὶ κακόν. Καὶ τὸ πρῶτον θετέον τὴν καλλονήν, ὅπερ καὶ τἀγαθόν· ἀφ' οὗ νοῦς εὐθὺς τὸ καλόν· ψυχὴ δὲ νῷ καλόν· τὰ δὲ ἄλλα ἤδη παρὰ ψυχῆς μορφούσης καλά, τά τε ἐν ταῖς πράξεσι τά τε ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι. Καὶ δὴ καὶ τὰ σώματα, ὅσα οὕτω λέγεται, ψυχὴ ἤδη ποιεῖ· ἅτε γὰρ θεῖον οὖσα καὶ οἷον μοῖρα τοῦ καλοῦ, ὧν ἂν ἐφάψηται καὶ κρατῇ, καλὰ ταῦτα, ὡς δυνατὸν αὐτοῖς μεταλαβεῖν, ποιεῖ.

7 Ἀναβατέον οὖν πάλιν ἐπὶ τὸ ἀγαθόν, οὗ ὀρέγεται πᾶσα ψυχή. Εἴ τις οὖν εἶδεν αὐτό, οἶδεν ὃ λέγω, ὅπως καλόν. Ἐφετὸν μὲν γὰρ ὡς ἀγαθὸν καὶ ἡ ἔφεσις πρὸς

Величие духа — в презрении к здешнему;
разумность — мысль, отвратившаяся от дольнего, влекущая душу к горнему.
Поэтому по очищении душа оказывается видом и понятием, причем всецело бестелесным и мыслящим;
и она целиком принадлежит божеству, в котором источник прекрасного и все этому сродное.
Возвысившись к уму, душа в еще большей степени оказывается прекрасной.
А ум и все от ума исходящее — красота, близкая ей и никак не чуждая, — потому что тогда она действительно есть только душа.
Поэтому справедливо говорят, что стать благим и прекрасным для души означает уподобиться богу, поскольку от него — красота и прочий удел сущих.
А вернее даже, сами сущие и есть краса, тогда как иная природа — безобразие и (что то же самое) первичное зло.
Поэтому и то, что входит в пару *благое и прекрасное*, или *благо и краса*, — также тождественно.
Итак, как прекрасное и благое, так и безобразное и злое нужно исследовать одинаковым путем.
При этом первым нужно полагать красу, каковая есть и благо;
непосредственно от нее — ум, то есть прекрасное;
душа прекрасна умом;
все остальное уже исходит от души, которая делает прекрасным и то, что в делах и обычаях.
И точно также тела, которые называют прекрасными, — делает такими, конечно, душа: а именно, она, будучи божественным и можно сказать уделом красоты, коснувшись чего-либо и подчинив себе, делает это прекрасным, насколько оно может воспринять.

Теперь нужно вновь подняться к благу, которого вожделеет всякая душа... — ежели кто видел его, — тот знает, в каком смысле я называю его прекрасным. 7
Дело в том, что стремятся к нему как к благу,
и стремление — к этому,

τοῦτο, τεῦξις δὲ αὐτοῦ ἀναβαίνουσι πρὸς τὸ ἄνω καὶ ἐπιστραφεῖσι καὶ ἀποδυομένοις ἃ καταβαίνοντες ἠμφιέσμεθα· οἷον ἐπὶ τὰ ἅγια τῶν ἱερῶν τοῖς ἀνιοῦσι καθάρσεις τε καὶ ἱματίων ἀποθέσεις τῶν πρὶν καὶ τὸ γυμνοῖς ἀνιέναι· ἕως ἄν τις παρελθὼν ἐν τῇ ἀναβάσει πᾶν ὅσον ἀλλότριον τοῦ θεοῦ αὐτῷ μόνῳ αὐτὸ μόνον ἴδῃ εἰλικρινές, ἁπλοῦν, καθαρόν, ἀφ᾿ οὗ πάντα ἐξήρτηται καὶ πρὸς αὐτὸ βλέπει καὶ ἔστι καὶ ζῇ καὶ νοεῖ· ζωῆς γὰρ αἴτιος καὶ νοῦ καὶ τοῦ εἶναι. Τοῦτο οὖν εἴ τις ἴδοι, ποίους ἂν ἴσχοι ἔρωτας, ποίους δὲ πόθους, βουλόμενος αὐτῷ συγκερασθῆναι, πῶς δ᾿ ἂν ἐκπλαγείη μεθ᾿ ἡδονῆς; Ἔστι γὰρ τῷ μὲν μήπω ἰδόντι ὀρέγεσθαι ὡς ἀγαθοῦ· τῷ δὲ ἰδόντι ὑπάρχει ἐπὶ καλῷ ἄγασθαί τε καὶ θάμβους πίμπλασθαι μεθ᾿ ἡδονῆς καὶ ἐκπλήττεσθαι ἀβλαβῶς καὶ ἐρᾶν ἀληθῆ ἔρωτα καὶ δριμεῖς πόθους καὶ τῶν ἄλλων ἐρώτων καταγελᾶν καὶ τῶν πρόσθεν νομιζομένων καλῶν καταφρονεῖν· ὁποῖον πάσχουσιν ὅσοι θεῶν εἴδεσιν ἢ δαιμόνων προστυχόντες οὐκέτ᾿ ἂν ἀποδέχοιντο ὁμοίως ἄλλων κάλλη σωμάτων. Τί δῆτα οἰόμεθα, εἴ τις αὐτὸ τὸ καλὸν θεῷτο αὐτὸ ἐφ᾿ ἑαυτοῦ καθαρόν, μὴ σαρκῶν, μὴ σώματος ἀνάπλεων, μὴ ἐν γῇ, μὴ ἐν οὐρανῷ, ἵν᾿ ᾖ καθαρόν; Καὶ γὰρ ἐπακτὰ πάντα ταῦτα καὶ μέμικται καὶ οὐ πρῶτα, παρ᾿ ἐκείνου δέ. Εἰ οὖν ἐκεῖνο, ὃ χορηγεῖ μὲν ἅπασιν, ἐφ᾿ ἑαυτοῦ δὲ μένον δίδωσι καὶ οὐ δέχεταί τι εἰς αὐτό, ἴδοι, μένων ἐν τῇ θέᾳ τοῦ τοιούτου καὶ ἀπολαύων αὐτοῦ ὁμοιούμενος, τίνος ἂν ἔτι δέοιτο καλοῦ; Τοῦτο γὰρ

и достигают его восходя к горнему,
и по обращении,
и по совлечении того, во что облеклись, сойдя долу,
(как у восходящих к святыне во время священнодейств — очищения, оставление прежних одежд и шествие нагими), —
покамест миновавший в восхождении все чуждое богу
не увидит единственно собой единственно это —
беспримесное, простое, чистое,
от чего все зависит и на что взирает, и существует, и живет, и мыслит:
потому что это — причина жизни, ума и бытия.
И доведись кому это увидеть, — какие его охватят страсти,
какие вожделения, захоти он с ним слиться,
как он будет поражен и обрадован.
Дело в том, что еще не увидевший его стремится к нему как к благу, тогда как увидевший — восхищается и полнится радостным изумлением перед прекрасным,
и оно невредимо поражает его,
и заставляет страстно любить его истинной страстной любовью
и неистовыми вожделениями,
и смеяться над всеми остальными страстями,
и презирать все прежде считавшееся прекрасным.
Такое испытывают те, кто, столкнувшись с видами богов или демонов, больше не может воспринимать как прежде красоты других тел.
Так как же нам представить, ежели кто узрит прекрасное само по себе — чистое, не исполненное ни плотского, ни телесного, не на земле, не в небе, — дабы оставалось чистым?
(Дело в том, что все эти красоты — привнесены, суть результат смешения и не первичны, но происходят от тамошней.)
Так вот, ежели кто увидит то, что благодетельствует всем,
но при этом уделяет, пребывая в самом себе, и ничего не допускает в себя,
ежели он будет пребывать в созерцании этого и вкушать от него в меру своего с ним сходства, — к какому еще стремиться ему прекрасному? —

αὐτὸ μάλιστα κάλλος ὂν αὐτὸ καὶ τὸ πρῶτον ἐργάζεται τοὺς ἐραστὰς αὐτοῦ καλοὺς καὶ ἐραστοὺς ποιεῖ. Οὗ δὴ καὶ ἀγὼν μέγιστος καὶ ἔσχατος ψυχαῖς πρόκειται, ὑπὲρ οὗ καὶ ὁ πᾶς πόνος, μὴ ἀμοίρους γενέσθαι τῆς ἀρίστης θέας, ἧς ὁ μὲν τυχὼν μακάριος ὄψιν μακαρίαν τεθεαμένος· ἀτυχὴς δὲ [οὗτος] ὁ μὴ τυχών. Οὐ γὰρ ὁ χρωμάτων ἢ σωμάτων καλῶν μὴ τυχὼν οὐδὲ δυνάμεως οὐδὲ ἀρχῶν οὐδὲ ὁ βασιλείας μὴ τυχὼν ἀτυχής, ἀλλ' ὁ τούτου καὶ μόνου, ὑπὲρ οὗ τῆς τεύξεως καὶ βασιλείας καὶ ἀρχὰς γῆς ἁπάσης καὶ θαλάττης καὶ οὐρανοῦ προέσθαι χρεών, εἰ καταλιπὼν τις ταῦτα καὶ ὑπεριδὼν εἰς ἐκεῖνο στραφεὶς ἴδοι.

8 *Τίς οὖν ὁ τρόπος; Τίς μηχανή; Πῶς τις θεάσηται κάλλος ἀμήχανον οἷον ἔνδον ἐν ἁγίοις ἱεροῖς μένον οὐδὲ προιὸν εἰς τὸ ἔξω, ἵνα τις καὶ βέβηλος ἴδῃ; Ἴτω δὴ καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ εἴσω ὁ δυνάμενος ἔξω καταλιπὼν ὄψιν ὀμμάτων μηδ' ἐπιστρέφων αὐτὸν εἰς τὰς προτέρας ἀγλαίας σωμάτων. Ἰδόντα γὰρ δεῖ τὰ ἐν σώμασι καλὰ μήτοι προστρέχειν, ἀλλὰ γνόντας ὥς εἰσιν εἰκόνες καὶ ἴχνη καὶ σκιαὶ φεύγειν πρὸς ἐκεῖνο οὗ ταῦτα εἰκόνες. Εἰ γάρ τις ἐπιδράμοι λαβεῖν βουλόμενος ὡς ἀληθινόν, οἷα εἰδώλου καλοῦ ἐφ' ὕδατος ὀχουμένου, ὁ λαβεῖν βουληθείς, ὥς πού*

Ведь оно само — в наивысшей степени будучи само красотою, причем первичной — делает своих поклонников прекрасными и превращает их в предмет поклонения.
Именно из-за этого предстоит душам напряжение величайшее и крайнее,
ради этого весь труд — не остаться обделенным достойнейшего зрелища;
и блажен, кому в этом посчастливилось, ибо узрел блаженное виденье,
и несчастен, кому не посчастливилось, —
потому что несчастен не тот, кому не посчастливилось встретить красоту цвета или тела, или не посчастливилось достичь могущества, чинов, царской власти,
но — этого,
причем единственно этого, перед чем должно отступить достижение царской власти и власти над всей землей, морем и небом,
если, оставив все это и презрев,
обратившись к тому, —
увидишь.

Но как обернуться? 8
С помощью какого средства?
Как увидеть непостижную красоту,
пребывающую словно внутри в святом храме
и не выходящую во вне, — да не увидит непосвященный?
Пусть могущий выступит в путь и следует внутрь,
оставив вовне взоры очей и не обращаясь к прежнему блеску тел,
потому что увидевший телесную красоту не должен все ж таки устремляться к ней,
но поняв, что она — подобия, следы и тени, бежать к тому, чего подобием она является.
Дело в том, что ежели устремиться за ней с целью ее схватить как истинную, —
словно прекрасное отражение на поверхности воды: по моему представлению, примерно это и подразумевает известный миф

τις μῦθος, δοκῶ μοι, αἰνίττεται, δὺς εἰς τὸ κάτω τοῦ ῥεύματος ἀφανὴς ἐγένετο, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ὁ ἐχόμενος τῶν καλῶν σωμάτων καὶ μὴ ἀφιεὶς οὐ τῷ σώματι, τῇ δὲ ψυχῇ καταδύσεται εἰς σκοτεινὰ καὶ ἀτερπῆ τῷ νῷ βάθη, ἔνθα τυφλὸς ἐν Ἅιδου μένων καὶ ἐνταῦθα κἀκεῖ σκιαῖς συνέσται. Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα, ἀληθέστερον ἄν τις παρακελεύοιτο. Τίς οὖν ἡ φυγὴ καὶ πῶς; Ἀναξόμεθα οἷον ἀπὸ μάγου Κίρκης φησὶν ἢ Καλυψοῦς Ὀδυσσεὺς αἰνιττόμενος, δοκεῖ μοι, μεῖναι οὐκ ἀρεσθείς, καίτοι ἔχων ἡδονὰς δι' ὀμμάτων καὶ κάλλει πολλῷ αἰσθητῷ συνών. Πατρὶς δὴ ἡμῖν, ὅθεν παρήλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ. Τίς οὖν ὁ στόλος καὶ ἡ φυγή; Οὐ ποσὶ δεῖ διανύσαι· πανταχοῦ γὰρ φέρουσι πόδες ἐπὶ γῆν ἄλλην ἀπ' ἄλλης· οὐδέ σε δεῖ ἵππων ὄχημα ἤ τι θαλάττιον παρασκευάσαι, ἀλλὰ ταῦτα πάντα ἀφεῖναι δεῖ καὶ μὴ βλέπειν, ἀλλ' οἷον μύσαντα ὄψιν ἄλλην ἀλλάξασθαι καὶ ἀνεγεῖραι, ἣν ἔχει μὲν πᾶς, χρῶνται δὲ ὀλίγοι.

9 Τί οὖν ἐκείνη ἡ ἔνδον βλέπει; Ἄρτι μὲν ἐγειρομένη οὐ πάνυ τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν. Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα· εἶτα ἔργα καλά, οὐχ ὅσα αἱ τέχναι ἐργάζονται, ἀλλ' ὅσα οἱ ἄνδρες οἱ λεγόμενοι ἀγαθοί· εἶτα ψυχὴν ἴδε τῶν τὰ ἔργα τὰ καλὰ ἐργαζομένων. Πῶς ἂν οὖν ἴδοις ψυχὴν ἀγαθὴν οἷον τὸ κάλλος ἔχει; Ἄναγε ἐπὶ σαυτὸν καὶ ἴδε· κἂν μήπω

о том, что пожелавший схватить его погрузился в глубину потока и исчез, —
так вот, таким же точно способом тот, кто привержен красоте тел и не отказывается от нее, уже не телом, но душою погрузится в мрачные и безрадостные для ума глубины,
где слепым пребывая в Аиде —
как здесь, так и там —
он будет иметь дело с тенями.
Так бежим в дорогую отчизну, — вот что могло бы быть вернейшим призывом.
— Но в чем состоит это бегство? И как нам отплыть?
— Как Одиссей от волшебницы Кирки, говорит поэт, или от Калипсо, подразумевая, представляется мне, что он не пожелал остаться, хоть и знал радость очей и имел дело с немалой зримой красотой.
Отчизна же наша там, откуда мы пришли, и там отец.
— Так в чем все-таки состоит этот поход и это бегство?
— Его не свершить пешком, потому что ноги несут нас в другую землю из нашей;
и не нужно тебе готовить конной повозки или чего мореходного;
все это нужно отставить и не обращать на это внимания,
но — словно смежив очи — заменить их на другие и пробудить зрение, которое есть у всякого, а используется немногими.

Что оно такое, зрение, глядящее внутрь? 9
Конечно, если оно только пробудилось, оно не очень-то может взирать на сияющее.
Поэтому нужно приучать душу, чтобы она поначалу взирала на прекрасные занятия,
затем на прекрасные произведения —
не те, что производят ремесла, но мужи, называемые достойными;
затем разгляди душу тех, кто производит прекрасные произведения.
Но как разглядеть, какой красотой обладает достойная душа?
Обернись к самому себе и гляди:

σαυτὸν ἴδῃς καλόν, οἷα ποιητὴς ἀγάλματος, ὃ δεῖ καλὸν γενέσθαι, τὸ μὲν ἀφαιρεῖ, τὸ δὲ ἀπέξεσε, τὸ δὲ λεῖον, τὸ δὲ καθαρὸν ἐποίησεν, ἕως ἔδειξε καλὸν ἐπὶ τῷ ἀγάλματι πρόσωπον, οὕτω καὶ σὺ ἀφαίρει ὅσα περιττὰ καὶ ἀπεύθυνε ὅσα σκολιά, ὅσα σκοτεινὰ καθαίρων ἐργάζου εἶναι λαμπρὰ καὶ μὴ παύσῃ τεκταίνων τὸ σὸν ἄγαλμα, ἕως ἂν ἐκλάμψειέ σοι τῆς ἀρετῆς ἡ θεοειδὴς ἀγλαία, ἕως ἂν ἴδῃς σωφροσύνην ἐν ἁγνῷ βεβῶσαν βάθρῳ. Εἰ γέγονας τοῦτο καὶ εἶδες αὐτὸ καὶ σαυτῷ καθαρὸς συνεγένου οὐδὲν ἔχων ἐμπόδιον πρὸς τὸ εἷς οὕτω γενέσθαι οὐδὲ σὺν αὐτῷ ἄλλο τι ἐντὸς μεμιγμένον ἔχων, ἀλλ' ὅλος αὐτὸς φῶς ἀληθινὸν μόνον, οὐ μεγέθει μεμετρημένον οὐδὲ σχήματι εἰς ἐλάττωσιν περιγραφὲν οὐδ' αὖ εἰς μέγεθος δι' ἀπειρίας αὐξηθέν, ἀλλ' ἀμέτρητον πανταχοῦ, ὡς ἂν μεῖζον παντὸς μέτρου καὶ παντὸς κρεῖσσον ποσοῦ· εἰ τοῦτο γενόμενον σαυτὸν ἴδοις, ὄψις ἤδη γενόμενος θαρσήσας περὶ σαυτῷ καὶ ἐνταῦθα ἤδη ἀναβεβηκὼς μηκέτι τοῦ δεικνύντος δεηθεὶς ἀτενίσας ἰδε· οὗτος γὰρ μόνος ὁ ὀφθαλμὸς τὸ μέγα κάλλος βλέπει. Ἐὰν δὲ ἴῃ ἐπὶ τὴν θέαν λημῶν κακίαις καὶ οὐ κεκαθαρμένος ἢ ἀσθενής, ἀνανδρίᾳ οὐ δυνάμενος τὰ πάνυ λαμπρὰ βλέπειν, οὐδὲν βλέπει, κἂν ἄλλος δεικνύῃ παρὸν τὸ ὁραθῆναι δυνάμενον. Τὸ γὰρ ὁρῶν πρὸς τὸ ὁρώμενον συγγενὲς καὶ ὅμοιον ποιησάμενον δεῖ ἐπιβάλλειν τῇ θέᾳ. Οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδὴς μὴ γεγενημένος, οὐδὲ τὸ

и даже если ты увидишь, что еще не прекрасен, тогда —
как создатель статуи, которая должна стать прекрасной, одно убирает, другое соскабливает, это выравнивает, то вычищает, покамест не придаст своей статуе прекрасный облик, —
так и ты убери, что чрезмерно, и выправь, что криво,
очищая темное, сделай, чтобы сияло,
и непрерывно созидай свою статую,
покамест не просияет тебе боговидный блеск добродетели,
покамест не увидишь здравомыслие, воздвигшееся на священном престоле.
Если ты уже стал этим,
и увидел его,
и, чистый, воссоединился с самим собой,
не зная больше никакой помехи к тому, чтобы в этом смысле стать единым,
и не имея ничего чужеродного, смешавшегося с тобой внутри, но став целиком одним только истинным светом, который не измеряется величиной и не ограничивается убавляющим его очертанием, но и не возрастает по величине из-за безграничности, а повсюду безмерен, как если бы он превосходил всякую меру и побеждал всякое количество;
ежели ты увидишь, что стал этим,
то есть уже стал зрением, потому что доверился себе,
и, уже поднявшись и обретаясь там, не нуждаешься больше в наставнике, —
пристально вглядывайся.
Дело в том, что только такое око видит великую красоту,
а ежели к этому зрелищу подступать с гноящимися от пороков глазами, не очистившись или в немощи, не умея по недостатку мужества взирать на подлинное сияние, —
не увидишь ничего, даже ежели кто станет объяснять, что на него можно взирать и оно рядом;
потому что только сделав зрящее сродным и подобным зримому должно приступать к этому зрелищу;
потому что никогда не могло бы око увидеть солнца, не буду-

καλὸν ἂν ἴδοι ψυχὴ μὴ καλὴ γενομένη. Γενέσθω δὴ πρῶτον θεοειδὴς πᾶς καὶ καλὸς πᾶς, εἰ μέλλει θεάσασθαι θεόν τε καὶ καλόν. Ἥξει γὰρ πρῶτον ἀναβαίνων ἐπὶ τὸν νοῦν κἀκεῖ πάντα εἴσεται καλὰ τὰ εἴδη καὶ φήσει τὸ κάλλος τοῦτο εἶναι, τὰς ἰδέας· πάντα γὰρ ταύταις καλά, τοῖς νοῦ γεννήμασι καὶ οὐσίας. Τὸ δὲ ἐπέκεινα τούτου τὴν τοῦ ἀγαθοῦ λέγομεν φύσιν προβεβλημένον τὸ καλὸν πρὸ αὐτῆς ἔχουσαν. Ὥστε ὁλοσχερεῖ μὲν λόγῳ τὸ πρῶτον καλόν· διαιρῶν δὲ τὰ νοητὰ τὸ μὲν νοητὸν καλὸν τὸν τῶν εἰδῶν φήσει τόπον, τὸ δ' ἀγαθὸν τὸ ἐπέκεινα καὶ πηγὴν καὶ ἀρχὴν τοῦ καλοῦ. Ἢ ἐν τῷ αὐτῷ τἀγαθὸν καὶ καλὸν πρῶτον θήσεται· πλὴν ἐκεῖ τὸ καλόν.

чи солнцеподобным, и красоты не может увидеть душа, не ставшая прекрасной.

Поэтому прежде пусть станет весь боговиден и весь прекрасен намеренный узреть божество и прекрасное:
потому что сначала в своем восхождении он достигнет ума,
и там увидит все виды в их красоте,
и признает, что красота — в этом, то есть в идеях,
поскольку все прекрасно благодаря им — порождениям ума и бытия.

А то, что по ту сторону этого, мы называем природою блага, которая как прикрытие держит перед собой прекрасное.

Поэтому если говорить в общем, первое — прекрасно;
но если разделять умопостигаемое, то умопостигаемой красотой следует назвать место видов, а благом — то, что по ту сторону, то есть источник и начало прекрасного.

Или можно считать, что благо и первичная красота находятся в одной и той же области, — но только при том условии, что прекрасное — там.

β ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ ΑΘΑΝΑΣΙΑΣ·

1 *Εἰ δέ ἐστιν ἀθάνατος ἕκαστος ἡμῶν, ἢ φθείρεται πᾶς, ἢ τὰ μὲν αὐτοῦ ἄπεισιν εἰς σκέδασιν καὶ φθοράν, τὰ δὲ μένει εἰς ἀεί, ἅπερ ἐστὶν αὐτός, ὧδ' ἄν τις μάθοι κατὰ φύσιν ἐπισκοπούμενος. Ἁπλοῦν μὲν δή τι οὐκ ἂν εἴη ἄνθρωπος, ἀλλ' ἔστιν ἐν αὐτῷ ψυχή, ἔχει δὲ καὶ σῶμα εἴτ' οὖν ὄργανον ὂν ἡμῖν, εἴτ' οὖν ἕτερον τρόπον προσηρτημένον. Ἀλλ' οὖν διῃρήσθω τε ταύτῃ καὶ ἑκατέρου τὴν φύσιν τε καὶ οὐσίαν καταθεατέον. Τὸ μὲν δὴ σῶμα καὶ αὐτὸ συγκείμενον οὔτε παρὰ τοῦ λόγου δύναται μένειν, ἥ τε αἴσθησις ὁρᾷ λυόμενόν τε καὶ τηκόμενον καὶ παντοίους ὀλέθρους δεχόμενον, ἑκάστου τε τῶν ἐνόντων πρὸς τὸ αὑτοῦ φερομένου, φθείροντός τε ἄλλου ἕτερον καὶ μεταβάλλοντος εἰς ἄλλο καὶ ἀπολλύντος, καὶ μάλιστα ὅταν ψυχὴ ἡ φίλα ποιοῦσα μὴ παρῇ τοῖς ὄγκοις. Κἂν μονωθῇ δὲ ἕκαστον γενόμενον ἓν οὐκ ἔστι, λύσιν δεχόμενον εἴς τε μορφὴν καὶ ὕλην, ἐξ ὧν ἀνάγκη καὶ τὰ ἁπλᾶ τῶν σωμάτων τὰς συστάσεις ἔχειν. Καὶ μὴν καὶ μέγεθος ἔχοντα, ἅτε σώματα ὄντα, τεμνόμενά τε καὶ εἰς μικρὰ θραυόμενα καὶ ταύτῃ φθορὰν ἂν ὑπομένοι. Ὥστ' εἰ μὲν μέρος ἡμῶν τοῦτο, οὐ τὸ πᾶν ἀθάνατοι, εἰ δὲ ὄργανον, ἔδει γε αὐτὸ εἰς χρόνον τινὰ δοθὲν τοιοῦτον τὴν φύσιν εἶναι. Τὸ δὲ κυριώτατον καὶ αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος, εἴπερ τοῦτο, κατὰ τὸ εἶδος ὡς πρὸς ὕλην τὸ σῶμα ἢ κατὰ τὸ χρώμενον ὡς πρὸς ὄργανον· ἑκατέρως δὲ ἡ ψυχὴ αὐτός.*

2 *Τοῦτο οὖν τίνα φύσιν ἔχει; Ἢ σῶμα μὲν ὂν πάντως ἀναλυτέον· σύνθετον γὰρ πᾶν γε σῶμα. Εἰ δὲ μὴ σῶμα εἴη,*

2.4.7 О БЕССМЕРТИИ ДУШИ

А бессмертен ли каждый из нас, или целиком гибнет, или 1
же какая-то часть уходит в рассеяние и гибель, а другая — чем собственно каждый и является — остается во веки, — все это можно понять, если провести соответствующее природе исследование.

Человек, разумеется, не может быть чем-то простым, но у него есть душа, а также тело, приданное нам то ли в качестве орудия, то ли каким другим способом. Примем покамест такое разделение и рассмотрим, какова природа и сущность того и другого.

А именно, тело, будучи и само чем-то составным, ни с точки зрения рассудка не может пребывать, да и чувство видит, что оно разрушается, истлевает и подвергается разнообразным пагубам, поскольку каждое из составляющих его несется в свое место, и одно уничтожает другое, и переходит в другое, и губит его, — в особенности когда в веществе нет сдружающей души.

И если взять каждое в отдельности, то тело, оказавшись само по себе, не едино, поскольку допускает разделение на форму и материю, которые необходимо входят в состав даже простых тел. Так что и они — в силу наличия у них как у тел величины — рассекаются и раздробляются на мелкие части и на этом основании также подлежат уничтожению.

Поэтому мы не целиком бессмертны, если тела — часть нас; если же они наше орудие, то оно — как данное на какое-то время — как раз и должно быть временным по своей природе.

А душа — наиглавнейшее в нас, то есть сам человек; и в таком случае она должна быть по отношению к телу или как вид к материи, или как пользующийся орудием; но так или иначе самим человеком будет душа.

— Но какова природа этого? 2

— Я думаю, будучи телом, она во всяком случае подлежала бы разделению, поскольку всякое тело — составное. Если же она

ἀλλὰ φύσεως ἄλλης, κἀκείνην ἢ τὸν αὐτὸν τρόπον ἢ κατ' ἄλλον σκεπτέον. Πρῶτον δὲ σκετέον, εἰς ὅ τι δεῖ τοῦτο τὸ σῶμα, ὃ λέγουσι ψυχήν, ἀναλύειν. Ἐπεὶ γὰρ ζωὴ ψυχῇ πάρεστιν ἐξανάγκης, ἀνάγκη τοῦτο τὸ σῶμα, τὴν ψυχήν, εἰ μὲν ἐκ δύο σωμάτων ἢ πλειόνων εἴη, ἤτοι ἑκάτερον αὐτῶν ἢ ἕκαστον ζωὴν σύμφυτον ἔχειν, ἢ τὸ μὲν ἔχειν, τὸ δὲ μή, ἢ μηδέτερον ἢ μηδὲν ἔχειν. Εἰ μὲν δὴ ἑνὶ αὐτῶν προσείη τὸ ζῆν, αὐτὸ τοῦτο ἂν εἴη ψυχή. Τί ἂν οὖν εἴη σῶμα ζωὴν παρ' αὐτοῦ ἔχον; Πῦρ γὰρ καὶ ἀὴρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ ἄψυχα παρ' αὐτῶν· καὶ ὅτῳ πάρεστι τούτων ψυχή, τοῦτο ἐπακτῷ κέχρηται τῇ ζωῇ, ἄλλα δὲ παρὰ ταῦτα σώματα οὐκ ἔστι. Καὶ οἷς γε δοκεῖ εἶναι καὶ στοιχεῖα τούτων ἕτερα, σώματα, οὐ ψυχαί, ἐλέχθησαν εἶναι οὐδὲ ζωὴν ἔχοντα. Εἰ δὲ μηδενὸς αὐτῶν ζωὴν ἔχοντος ἡ σύνοδος πεποίηκε ζωήν, ἄτοπον· εἰ δὲ ἕκαστον ζωὴν ἔχοι, καὶ ἓν ἀρκεῖ· μᾶλλον δὲ ἀδύνατον συμφόρησιν σωμάτων ζωὴν ἐργάζεσθαι καὶ νοῦν γεννᾶν τὰ ἀνόητα. Καὶ δὴ καὶ οὐχ ὁπωσοῦν κραθέντα ταῦτα φήσουσι γίγνεσθαι. Δεῖ ἄρα εἶναι τὸ τάξον καὶ τὸ τῆς κράσεως αἴτιον· ὥστε τοῦτο τάξιν ἂν ἔχοι ψυχῆς. Οὐ γὰρ ὅ τι σύνθετον, ἀλλ' οὐδὲ ἁπλοῦν ἂν εἴη σῶμα ἐν τοῖς οὖσιν ἄνευ ψυχῆς οὔσης ἐν τῷ παντί, εἴπερ λόγος προσελθὼν τῇ ὕλῃ σῶμα ποιεῖ, οὐδαμόθεν δ' ἂν προσέλθοι λόγος ἢ παρὰ ψυχῆς.

3 *Εἰ δέ τις μὴ οὕτως, ἀλλὰ ἀτόμους ἢ ἀμερῆ συνελθόντα ψυχὴν ποιεῖν τῇ ἑνώσει λέγοι καὶ ὁμοπαθείᾳ, ἐλέγχοιτ' ἂν καὶ τῇ παραθέσει μὴ δι' ὅλου δέ, οὐ γιγνομένου*

не тело, а другой природы, то и ее нужно рассматривать либо таким же, либо каким-то иным способом. И первое, что необходимо рассмотреть, — на что разделяется это тело, которое они называют душой.

А именно, поскольку душе необходимым образом принадлежит жизнь, необходимо, чтобы это тело — душа — если она состоит из двух или большего числа тел, то чтобы каждое — из двух или из многих — обладало врожденной жизнью, или чтобы одно обладало, а другое нет, или чтобы ни одно из двух — или из многих — не обладало. И тогда, если бы быть живым было свойственно одному из них, оно и было бы душою.

Но что же это за тело, если оно само от себя обладает жизнью? Согласимся, что огонь, воздух, вода и земля сами по себе лишены души (так что если в каком из них наличествует душа, то оно пользуется жизнью благопривнесенной), а помимо этих других тел нет. И если кому-то кажется, что есть стихии помимо этих, речь опять-таки шла бы о телах, а не о душах, причем о телах, не наделенных жизнью.

Если сочетание тел, ни одно из которых не обладает жизнью, создает жизнь, это нелепо; если жизнью обладает каждое, довольно и одного; но скорее всего просто невозможно, чтобы схождение тел производило жизнь и лишенное разума рождало ум.

И, разумеется, они не будут утверждать, что жизнь и ум возникают от какого угодно смешения. Значит должно быть то, что упорядочивает и является причиной смешения, так что у него и будет статус души. Потому что не то что составное, но даже простое тело не может появиться в сущих без души, сущей во всем, если только тело создается понятием, привходящим в материю, а это понятие не может прийти ниоткуда, кроме как от души.

Если же возразят, что дело обстоит не так, а душу произ- 3
водят сошедшиеся атомы, или неделимые, составляя единство и начиная испытывать сходные чувства, —

опровергать это можно и ссылкой на то, что они только сополагаются, а не создают однородного целого, поскольку ни един-

ἑνὸς οὐδὲ συμπαθοῦς ἐξ ἀπαθῶν καὶ μὴ ἑνοῦσθαι δυναμένων σωμάτων· ψυχὴ δὲ αὐτῇ συμπαθής. Ἐκ δὲ ἀμερῶν σῶμα οὐδὲ μέγεθος ἂν γένοιτο. Καὶ μὴν εἰ ἁπλοῦ ὄντος τοῦ σώματος τὸ μὲν ὅσον ὑλικὸν παρ' αὐτοῦ ζωὴν ἔχειν οὐ φήσουσιν—ὕλη γὰρ ἄποιον—τὸ δὲ κατὰ τὸ εἶδος τεταγμένον ἐπιφέρειν τὴν ζωήν, εἰ μὲν οὐσίαν φήσουσι τὸ εἶδος τοῦτο εἶναι, οὐ τὸ συναμφότερον, θάτερον δὲ τούτων ἔσται ἡ ψυχή· ὃ οὐκέτ' ἂν σῶμα· οὐ γὰρ ἐξ ὕλης καὶ τοῦτο, ἢ πάλιν τὸν αὐτὸν τρόπον ἀναλύσομεν. Εἰ δὲ πάθημα τῆς ὕλης, ἀλλ' οὐκ οὐσίαν φήσουσιν εἶναι, ἀφ' οὗ τὸ πάθημα καὶ ἡ ζωὴ εἰς τὴν ὕλην ἐλήλυθε, λεκτέον αὐτοῖς. Οὐ γὰρ δὴ ἡ ὕλη αὑτὴν μορφοῖ οὐδὲ αὑτῇ ψυχὴν ἐντίθησι. Δεῖ ἄρα τι εἶναι τὸ χορηγὸν τῆς ζωῆς, εἴτε τῇ ὕλῃ ἡ χορηγία, εἴθ' ὁτῳοῦν τῶν σωμάτων, ἔξω ὂν καὶ ἐπέκεινα σωματικῆς φύσεως ἁπάσης. Ἐπεὶ οὐδ' ἂν εἴη σῶμα οὐδὲν ψυχικῆς δυνάμεως οὐκ οὔσης. Ῥεῖ γάρ, καὶ ἐν φορᾷ αὐτοῦ ἡ φύσις, καὶ ἀπόλοιτο ἂν ὡς τάχιστα, εἰ πάντα σώματα εἴη, κἂν εἰ ὄνομα ἑνὶ αὐτῶν ψυχήν τις θεῖτο. Ταὐτὰ γὰρ ἂν πάθοι τοῖς ἄλλοις σώμασιν ὕλης μιᾶς οὔσης αὐτοῖς. Μᾶλλον δὲ οὐδ' ἂν γένοιτο, ἀλλὰ στήσεται ἐν ὕλῃ τὰ πάντα, μὴ ὄντος τοῦ μορφοῦντος αὐτήν. Τάχα δ' ἂν οὐδ' ἂν ἡ ὕλη τὸ παράπαν εἴη. Λυθήσεταί τε καὶ τόδε τὸ ξύμπαν, εἴ τις αὐτὸ πιστεύσειε σώματος συνέρξει, διδοὺς αὐτῷ ψυχῆς τάξιν μέχρι τῶν ὀνομάτων, ἀέρι καὶ πνεύματι σκεδαστοτάτῳ καὶ τὸ ἑνὶ

ство, ни общее чувство не возникают у тел, которые ничего не чувствует и не могут объединиться, а у души есть чувство самой себя;
и на то, что из неделимых не может возникнуть ни тело, ни величина.
И можно также ссылаться на то, что —
поскольку речь идет о простом теле —
они не станут утверждать, что оно обладает жизнью от самого себя как нечто материальное (поскольку материя бескачественна),
а значит жизнь привносится тем, что имеет статус вида;
и если они согласятся, что этот вид — сущность, то душа окажется не сочетанием вида и материи, но только одним из них, что уже не может быть телом, поскольку не состоит из материи, — в противном случае мы вновь опровергнем их тем же способом.
Если же они скажут, что она — некое состояние материи, а не сущность, им придется объяснить, откуда это состояние и жизнь пришли в материю, поскольку материя не может сама придать себе форму и вложить в себя душу.
Следовательно, должен быть некий поставщик жизни,
причем будет ли он поставлять ее материи или какому-нибудь телу, сам он должен быть вне и за пределами материальной природы,
тем более что без некоей силы души никакое тело вообще не может существовать, потому что тело течет, его природа состоит в движении, так что будь всё телами, они бы тут же погибли, даже если б одному из них присвоить имя души:
дело в том, что оно испытывало бы те же самые состояния, что и все остальные тела, поскольку у них была бы одна материя.
Более того, тела вообще не смогут возникнуть, но останутся в материи, если не будет того, что придаст ей форму.
А скорее всего вообще не сможет быть даже материя, так что разложится и все наше мироздание, если доверить его объединяющей силе некоего тела, придав ему статус «души» даже с помощью имен — я разумею «воздух» и «дыхание», то есть са-

εἶναι ἔχοντι οὐ παρ' αὐτοῦ. Πῶς γὰρ τεμνομένων τῶν πάντων σωμάτων ᾠτινιοῦν τις ἀναθεὶς τόδε τὸ πᾶν οὐκ ἀνόητόν τε καὶ φερόμενον εἰκῇ ποιήσει; Τίς γὰρ τάξις ἐν πνεύματι δεομένῳ παρὰ ψυχῆς τάξεως ἢ λόγος ἢ νοῦς; Ἀλλὰ ψυχῆς μὲν οὔσης ὑπουργὰ ταῦτα πάντα αὐτῇ εἰς σύστασιν κόσμου καὶ ζῴου ἑκάστου, ἄλλης παρ' ἄλλου δυνάμεως εἰς τὸ ὅλον συντελούσης· ταύτης δὲ μὴ παρούσης ἐν τοῖς ὅλοις οὐδὲν ἂν εἴη ταῦτα, οὐχ ὅτι ἐν τάξει.

4 *Μαρτυροῦσι δὲ καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῆς ἀληθείας ἀγόμενοι, ὡς δεῖ τι πρὸ τῶν σωμάτων εἶναι κρεῖττον αὐτῶν ψυχῆς εἶδος, ἔννουν τὸ πνεῦμα καὶ πῦρ νοερὸν τιθέμενοι, ὥσπερ ἄνευ πυρὸς καὶ πνεύματος οὐ δυναμένης τῆς κρείττονος μοίρας ἐν τοῖς οὖσιν εἶναι, τόπον δὲ ζητούσης εἰς τὸ ἱδρυθῆναι, δέον ζητεῖν, ὅπου τὰ σώματα ἱδρύσουσιν, ὡς ἄρα δεῖ ταῦτα ἐν ψυχῆς δυνάμεσιν ἱδρῦσθαι. Εἰ δὲ μηδὲν παρὰ τὸ πνεῦμα τὴν ζωὴν καὶ τὴν ψυχὴν τίθενται, τί τὸ πολυθρύλλητον αὐτοῖς πως ἔχον, εἰς ὃ καταφεύγουσιν ἀναγκαζόμενοι τίθεσθαι ἄλλην παρὰ τὰ σώματα φύσιν δραστήριον; Εἰ οὖν οὐ πᾶν μὲν πνεῦμα ψυχή, ὅτι μυρία πνεύματα ἄψυχα, τὸ δέ πως ἔχον πνεῦμα φήσουσι, τό πως ἔχον τοῦτο καὶ ταύτην τὴν σχέσιν ἢ τῶν ὄντων τι φήσουσιν ἢ μηδέν. Ἀλλ' εἰ μὲν μηδέν, πνεῦμα ἂν εἴη μόνον, τὸ δέ πως ἔχον ὄνομα. Καὶ οὕτω συμβήσεται αὐτοῖς οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν εἶναι λέγειν ἢ τὴν ὕλην καὶ ψυχὴν καὶ θεόν, καὶ ὀνόματα πάντα, ἐκεῖνο δὲ μόνον. Εἰ δὲ τῶν ὄντων ἡ σχέσις καὶ ἄλλο παρὰ τὸ ὑποκείμενον καὶ τὴν ὕλην, ἐν ὕλῃ μέν, ἄυλον δὲ αὐτὸ τῷ*

мое рассеянное и то, чье бытие в качестве чего-то одного — не от него самого.

В самом деле, поскольку все тела дробятся, разве не сделает наше мироздание бессмысленным и несущимся как придется тот, кто поручает его одному из них?

Какой порядок в дыхании, если оно само требует порядка у души? Какое понятие, или ум?

Так что если есть душа, то все тела служат ей для составления мира и каждого живого существа, поскольку разные силы разных тел вместе содействуют целому. Если же в совокупности тел душа не наличествует, тела вообще не могут существовать, не говоря уже о существовании упорядоченном.

Но они и сами, понуждаемые истиной, свидетельствуют, 4
что прежде тел должен быть некий превосходящий их вид души, поскольку полагают, что их дыхание — разумно, а огонь — мыслит,

— словно без огня и дыхания некая сильнейшая данность не может пребывать в сущих, и ей нужно искать, в чем поместиться, тогда как на самом деле нужно искать, в чем поместить эти тела, поскольку тела должны помещаться в неких силах души.

И если они считают, что помимо дыхания нет никакой жизни и души, то что означает их пресловутое «определенное состояние», к которому они прибегают, будучи вынуждены предположить помимо тел некую иную природу — деятельную?

Если не всякое дыхание душа (поскольку есть множество неодушевленных дыханий) и они будут говорить об «определенном состоянии дыхания», то это «определенное состояние» и это «отношение» им следует признать либо чем-то из сущих, либо ничем. Но если ничем, значит «определенное состояние дыхания» будет просто дыханием, а «определенное состояние» — просто словом.

И в таком случае им придется сказать, что ничто другое также не существует, кроме материи, в том числе и душа, и бог, так что все это — просто слова, а существует только то.

Если же она «отношение» сущих и потому отличается от подлежащего и материи, каковое «отношение» находится в материи,

μὴ πάλιν αὖ συγκεῖσθαι ἐξ ὕλης, λόγος ἂν εἴη τις καὶ οὐ σῶμα καὶ φύσις ἑτέρα. Ἔτι δὲ καὶ ἐκ τῶνδε οὐχ ἧττον φαίνεται ἀδύνατον ὂν τὴν ψυχὴν εἶναι σῶμα ὁτιοῦν. Ἢ γὰρ θερμόν ἐστιν ἢ ψυχρόν, ἢ σκληρὸν ἢ μαλακόν, ὑγρόν τε ἢ πεπηγός, μέλαν τε ἢ λευκόν, καὶ πάντα ὅσα ποιότητες σωμάτων ἄλλαι ἐν ἄλλοις. Καὶ εἰ μὲν θερμὸν μόνον, θερμαίνει, ψυχρὸν δὲ μόνον, ψύξει· καὶ κοῦφα ποιήσει τὸ κοῦφον προσγενόμενον καὶ παρόν, καὶ βαρυνεῖ τὸ βαρύ· καὶ μελανεῖ τὸ μέλαν, καὶ τὸ λευκὸν λευκὸν ποιήσει. Οὐ γὰρ πυρὸς τὸ ψύχειν, οὐδὲ τοῦ ψυχροῦ θερμὰ ποιεῖν. Ἀλλ' ἥ γε ψυχὴ καὶ ἐν ἄλλοις μὲν ζῴοις ἄλλα, τὰ δ' ἄλλα ποιεῖ, καὶ ἐν τῷ δὲ αὐτῷ τὰ ἐναντία, τὰ μὲν πηγνῦσα, τὰ δὲ χέουσα, καὶ τὰ μὲν πυκνά, τὰ δὲ ἀραιά, μέλανα λευκά, κοῦφα βαρέα. Καίτοι ἓν δεῖ ποιεῖν κατὰ τὴν τοῦ σώματος ποιότητά τε τὴν ἄλλην καὶ δὴ καὶ χρόαν· νῦν δὲ πολλά.

5 *Τὰς δὲ δὴ κινήσεις πῶς διαφόρους, ἀλλ' οὐ μίαν, μιᾶς οὔσης παντὸς σώματος κινήσεως; Εἰ δὲ τῶν μὲν προαιρέσεις, τῶν δὲ λόγους αἰτιάσονται, ὀρθῶς μὲν τοῦτο· ἀλλ' οὐ σώματος ἡ προαίρεσις οὐδὲ οἱ λόγοι διάφοροί γε ὄντες, ἑνὸς ὄντος καὶ ἁπλοῦ τοῦ σώματος, καὶ οὐ μετὸν αὐτῷ τοιούτου γε λόγου, ἢ ὅσος δέδοται αὐτῷ παρὰ τοῦ ποιήσαντος θερμὸν αὐτὸ ἢ ψυχρὸν εἶναι. Τὸ δὲ καὶ ἐν χρόνοις αὔξειν, καὶ μέχρι τοσούτου μέτρου, πόθεν ἂν τῷ σώματι αὐτῷ γένοιτο, ᾧ προσήκει ἐναύξεσθαι, αὐτῷ δὲ ἀμοίρῳ τοῦ αὔξειν εἶναι, ἢ ὅσον παραληφθείη ἂν ἐν ὕλης ὄγκῳ ὑπηρετοῦν τῷ δι' αὐτοῦ τὴν αὔξην ἐργαζομένῳ; Καὶ γὰρ εἰ ἡ ψυχὴ σῶμα οὖσα αὔξοι, ἀνάγκη καὶ αὐτὴν*

но само нематериально, поскольку в его состав материя уже не входит, — она должна быть неким понятием, а не телом, то есть какой-то другой природой.

Кроме того, невозможность для души быть каким-либо телом не менее очевидна вот из чего. А именно, тело либо горячее либо холодное, либо твердое либо мягкое, либо жидкое либо твердое, либо белое либо черное, и обладает всеми прочими качествами, которые у разных тел разные. Причем только горячее — греет, только холодное будет охлаждать, а легкое — появившись и присутствуя — сделает легким, тяжелое — тяжелым; и черное сделает черным, а белое — белым. Потому что огню не свойственно охлаждать, холоду — согревать.

Но душа-то и в разных живых существах проявляется всякий раз особенным образом, и в одном и том же может проявлять противоположные свойства: то делает твердым, то рассыпает, и то сгущает, то разряжает, то делает черным, то белым, то легким, то тяжелым; хотя должна была бы делать каким-то одним, например, по цвету или чему-то другому — в соответствии со свойственным ей как телу качеством; но на самом деле у нее множество проявлений.

А как она будет производить множество движений, а не 5
одно, когда у всякого тела — одно движение?..

Если же причиной одних движений они назовут предпочтения, а причиной других — понятия, то хотя это и верно, однако ж у тела нет предпочтения и понятий, поскольку их много, а тело — одно, причем простое, так что ему не свойственно понятие — кроме разве того, какое дано ему от предписавшего ему быть теплым или холодным.

Обеспечивать с течением времени рост, причем до определенной меры, — откуда это может взяться у тела, которому расти свойственно, а способности обеспечивать рост оно само по себе лишено? — Разве что как некий объем материи оно может быть привлечено ради содействия тому, что обеспечивает рост само по себе.

И если обеспечивает рост душа, являющаяся телом, ей придется

αὔξεσθαι, προσθήκῃ δηλονότι ὁμοίου σώματος, εἰ μέλλει εἰς ἴσον ἰέναι τῷ αὐξομένῳ ὑπ' αὐτῆς. Καὶ ἢ ψυχὴ ἔσται τὸ προστιθέμενον ἢ ἄψυχον σῶμα. Καὶ εἰ μὲν ψυχή, πόθεν καὶ πῶς εἰσιούσης, καὶ πῶς προστιθεμένης; Εἰ δὲ ἄψυχον τὸ προστιθέμενον, πῶς τοῦτο ψυχώσεται καὶ τῷ πρόσθεν ὁμογνωμονήσει καὶ ἓν ἔσται καὶ τῶν αὐτῶν δοξῶν τῇ πρόσθεν μεταλήψεται, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ ξένη ψυχὴ αὕτη ἐν ἀγνοίᾳ ἔσται ὧν ἡ ἑτέρα; Εἰ δὲ καί, ὥσπερ ὁ ἄλλος ὄγκος ἡμῶν, τὸ μέν τι ἀπορρεύσεται αὐτοῦ, τὸ δέ τι προσελεύσεται, οὐδὲν δὲ ἔσται τὸ αὐτό, πῶς οὖν ἡμῖν αἱ μνῆμαι, πῶς δὲ ἡ γνώρισις οἰκείων οὐδέποτε τῇ αὐτῇ ψυχῇ χρωμένων; Καὶ μὴν εἰ σῶμά ἐστι, φύσις δὲ σώματος μεριζόμενον εἰς πλείω ἕκαστον μὴ τὸ αὐτὸ εἶναι τῶν μερῶν τῷ ὅλῳ, εἰ τὸ τοσόνδε μέγεθος ψυχή, ὃ ἐὰν ἔλαττον ᾖ ψυχὴ οὐκ ἔσται, ὥσπερ πᾶν ποσὸν ἀφαιρέσει τὸ εἶναι τὸ πρόσθεν ἠλλάξατο—εἰ δέ τι τῶν μέγεθος ἐχόντων τὸν ὄγκον ἐλαττωθὲν τῇ ποιότητι ταὐτὸν μένοι, ᾗ μὲν σῶμα ἕτερόν ἐστι, καὶ ᾗ ποσόν, τῇ δὲ ποιότητι ἑτέρᾳ τῆς ποσότητος οὔσῃ τὸ ταὐτὸν ἀποσῴζειν δύναται—τί τοίνυν φήσουσιν οἱ τὴν ψυχὴν σῶμα εἶναι λέγοντες; Πρῶτον μὲν περὶ ἑκάστου μέρους τῆς ψυχῆς τῆς ἐν τῷ αὐτῷ σώματι πότερον ἕκαστον ψυχήν, οἵα ἐστὶ καὶ ἡ ὅλη; Καὶ πάλιν τοῦ μέρους τὸ μέρος; Οὐδὲν ἄρα τὸ μέγεθος συνεβάλλετο τῇ οὐσίᾳ αὐτῆς· καίτοι ἔδει γε ποσοῦ τινος ὄντος· καὶ ὅλον πολλαχῇ, ὅπερ σώματι παρεῖναι ἀδύνατον ἐν πλείοσι τὸ αὐτὸ ὅλον

и самой расти (ясное дело, путем прибавления равного тела, если она хочет идти вровень с тем, чей рост она обеспечивает).

При этом прибавляемое будет либо душой, либо неодушевленным телом.

И если душой, то откуда и каким образом она привходит и как прибавляется?

Если же прибавляемое лишено души, то как оно сделается одушевленным, согласуется с прежним, станет одно с ним и приобщится одних мнений с этой прежней душой, а не будет в качестве иностранки в неведении относительно того, что знает другая?..

Если же — как с остальным нашим объемом — что-то от нее будет утекать, что-то привходить, и при этом не будет оставаться ничего тождественного, как тогда мы сможем помнить и как узнавать знакомых, если душа у нас никогда не будет тою же самой?

Далее, если она тело, а природа тел, делимых на множество частей, — нетождественность каждой части целому, то если душой будет некое тело определенной величины, которое при уменьшении перестанет быть душой, в этом случае она, как и всякое количество, при вычитании перестанет быть тем, чем была раньше;

если же душой будет некое тело, обладающее определенной величиной, которое при изменении объема остается тем же по качеству, то хотя она и будет меняться как тело и как количество, однако же может сохранять тождественность по качеству, отличающемуся от количества.

Итак, что скажут по этому поводу утверждающие, что душа — тело?

Во-первых, относительно каждой части души одного и того же тела: является ли каждая часть такой же душой, что и душа в целом, и часть части, и так далее?

Если является, значит та или иная величина ничего не прибавляет к ее сущности; а должна бы, будь душа количеством; также она должна целиком присутствовать повсюду, что для нее невозможно уже как для тела — в качестве того же самого це-

εἶναι καὶ τὸ μέρος ὅπερ τὸ ὅλον ὑπάρχειν. Εἰ δὲ ἕκαστον τῶν μερῶν οὐ ψυχὴν φήσουσιν, ἐξ ἀψύχων ψυχὴ αὐτοῖς ὑπάρξει. Καὶ προσέτι ψυχῆς ἑκάστης τὸ μέγεθος ὡρισμένον ἔσται, οὐδὲ ἐφ᾿ ἑκάτερα ἢ ἐπὶ τὸ ἔλαττόν γε ἢ ἐπὶ τὸ μεῖζον ψυχὴ οὐκ ἔσται. Ὅταν τοίνυν ἐκ συνόδου μιᾶς καὶ ἑνὸς σπέρματος δίδυμα γένηται γεννήματα, ἢ καί, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις, πλεῖστα τοῦ σπέρματος εἰς πολλοὺς τόπους μεριζομένου, οὗ δὴ ἕκαστον ὅλον ἐστί, πῶς οὐ διδάσκει τοῦτο τοὺς βουλομένους μανθάνειν, ὡς, ὅπου τὸ μέρος τὸ αὐτό ἐστι τῷ ὅλῳ, τοῦτο ἐν τῇ αὐτοῦ οὐσίᾳ τὸ ποσὸν εἶναι ὑπερβέβηκεν, ἄποσον δὲ αὐτὸ εἶναι δεῖ ἐξ ἀνάγκης; Οὕτω γὰρ ἂν μένοι τὸ αὐτὸ τοῦ ποσοῦ κλεπτομένου, ἅτε μὴ μέλον αὐτῷ ποσότητος καὶ ὄγκου, ὡς ἂν τῆς οὐσίας αὐτοῦ ἕτερόν τι οὔσης. Ἄποσον ἄρα ἡ ψυχὴ καὶ οἱ λόγοι.

6 *Ὅτι δέ, εἰ σῶμα εἴη ἡ ψυχή, οὔτε τὸ αἰσθάνεσθαι οὔτε τὸ νοεῖν οὔτε τὸ ἐπίστασθαι οὔτε ἀρετὴ οὔτε τι τῶν καλῶν ἔσται, ἐκ τῶνδε δῆλον. Εἴ τι μέλλει αἰσθάνεσθαί τινος, ἓν αὐτὸ δεῖ εἶναι καὶ τῷ αὐτῷ παντὸς ἀντιλαμβάνεσθαι, καὶ εἰ διὰ πολλῶν αἰσθητηρίων πλείω τὰ εἰσιόντα εἴη ἢ πολλαὶ περὶ ἓν ποιότητες, κἂν δι᾿ ἑνὸς ποικίλον οἷον πρόσωπον. Οὐ γὰρ ἄλλο μὲν ῥινός, ἄλλο δὲ ὀφθαλμῶν, ἀλλὰ ταὐτὸν ὁμοῦ πάντων. Καὶ εἰ τὸ μὲν δι᾿ ὀμμάτων, τὸ δὲ δι᾿ ἀκοῆς, ἕν τι δεῖ εἶναι, εἰς ὃ ἄμφω. Ἢ πῶς ἂν εἴποι, ὅτι ἕτερα ταῦτα, μὴ εἰς τὸ αὐτὸ ὁμοῦ τῶν αἰσθημάτων ἐλθόντων; Δεῖ τοίνυν τοῦτο ὥσπερ κέντρον εἶναι, γραμμὰς δὲ συμβαλλούσας ἐκ*

лого быть во многих частях и в каждой части оставаться тем же, что и целое.

Если же они скажут, что каждая из частей не является душой, значит душа у них состоит из неодушевленного;

и вдобавок у каждой души будет определенная величина, так что в обоих случаях — и при увеличении, и при уменьшении — она уже не будет душою.

Далее. Когда при одном совокуплении, то есть от одного семени, рождаются близнецы, —

или даже, как у всех других животных, рождается много детенышей, то есть семя распределяется в несколько мест, но каждая его часть представляет собой целое, —

то разве это не учит тех, кто хочет учиться, что все то, часть чего тождественна целому, по своей сущности стоит выше количественной определенности, из чего с необходимостью вытекает, что оно должно быть чем-то неколичественным? В этом случае оно может оставаться тем же самым при сокращении количества, поскольку ему нет дела до количества и объема, раз его сущность — нечто иное.

Душа и понятия, таким образом, — не количество.

А что душа, будь она телом, не будет ни чувством, ни мыс- 6
лью, ни знанием, ни добродетелью, ни чем бы то ни было прекрасным, ясно из следующего.

Если нечто намерено что-нибудь воспринять, оно должно быть единым и воспринимать все с помощью чего-то одного и в том случае, когда множество предметов входит через несколько органов чувств, или множество качеств одного предмета, или когда одно чувство воспринимает что-то сложное, например, человеческое лицо: потому что нельзя сказать, будто нос воспринимается одним, а глаза — другим, но нечто одно воспринимает все сразу.

При этом если одно воспринимается зрением, а другое слухом, должно быть нечто одно, в чем встречаются и то, и другое: в противном случае как можно сказать, что они разные, если эти чувственные восприятия не сошлись в чем-то одном?

Следовательно, это одно должно быть чем-то вроде центра, а

περιφερείας κύκλου τὰς πανταχόθεν αἰσθήσεις πρὸς τοῦτο περαίνειν, καὶ τοιοῦτον τὸ ἀντιλαμβανόμενον εἶναι, ἓν ὂν ὄντως. Εἰ δὲ διεστὼς τοῦτο γένοιτο, καὶ οἷον γραμμῆς ἐπ' ἄμφω τὰ πέρατα αἱ αἰσθήσεις προσβάλλοιεν, ἢ συνδραμεῖται εἰς ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πάλιν, οἷον τὸ μέσον, ἢ ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο, ἑκάτερον ἑκατέρου αἴσθησιν ἕξει· ὥσπερ ἂν εἰ ἐγὼ μὲν ἄλλου, σὺ δὲ ἄλλου αἴσθοιο. Καὶ εἰ ἓν εἴη τὸ αἴσθημα, οἷον πρόσωπον, ἢ εἰς ἓν συναιρεθήσεται —ὅπερ καὶ φαίνεται· συναιρεῖται γὰρ καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς κόραις· ἢ πῶς ἂν τὰ μέγιστα διὰ ταύτης ὁρῷτο; ὥστε ἔτι μᾶλλον εἰς τὸ ἡγεμονοῦν ἰόντα οἷον ἀμερῆ νοήματα γίγνεσθαι—καὶ ἔσται ἀμερὲς τοῦτο· ἢ μεγέθει ὄντι τούτῳ συμμερίζοιτο ἄν, ὥστε ἄλλο ἄλλου μέρος καὶ μηδένα ἡμῶν ὅλου τοῦ αἰσθητοῦ τὴν ἀντίληψιν ἴσχειν. Ἀλλὰ γὰρ ἕν ἐστι τὸ πᾶν· πῶς γὰρ ἂν καὶ διαιροῖτο; Οὐ γὰρ δὴ τὸ ἴσον τῷ ἴσῳ ἐφαρμόσει, ὅτι οὐκ ἴσον τὸ ἡγεμονοῦν παντὶ αἰσθητῷ. Κατὰ πηλίκα οὖν ἡ διαίρεσις; Ἢ εἰς τοσαῦτα διαιρεθήσεται, καθόσον ἂν ἀριθμοῦ ἔχοι εἰς ποικιλίαν τὸ εἰσιὸν αἴσθημα; Καὶ ἕκαστον δὴ ἐκείνων τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς ἄρα καὶ τοῖς μορίοις αὐτοῦ αἰσθήσεται. Ἢ ἀναίσθητα τὰ μέρη τῶν μορίων ἔσται; Ἀλλὰ ἀδύνατον. Εἰ δὲ ὁτιοῦν παντὸς αἰσθήσεται, εἰς ἄπειρα διαιρεῖσθαι τοῦ μεγέθους πεφυκότος ἀπείρους καὶ αἰσθήσεις καθ' ἕκαστον αἰσθητὸν συμβήσεται γίγνεσθαι ἑκάστῳ οἷον τοῦ αὐτοῦ

к нему сходящимися от окружности радиусами должны протягиваться возникающие отовсюду впечатления, причем таким центром должно быть воспринимающее, которое действительно едино.

Если же оно окажется протяженным, и впечатления будут попадать вроде как на разные концы линии,

то либо каждое вновь будет встречаться с другим в одном и том же месте, например, в центре;

либо концы будут сами по себе, и тогда у каждого органа чувств будут свои впечатления (то есть так же, как если бы я чувствовал одно, а ты другое).

Поэтому если чувственно воспринимаемое будет единым (например, лицо), то либо оно будет собираться в чем-то одном — что, как представляется, и происходит: а именно, зримое собирается в центре зрачка (а иначе как зрачок мог бы видеть очень большие предметы?) и далее, собравшись в еще большей степени, на пути к ведущему началу оказывается чем-то вроде неделимых мыслей —

и тогда это одно окажется неделимым;

либо — если бы оно было величиной — чувственно воспринимаемое стало бы распределяться по ней, так что каждая часть воспринимала бы свое и ничто в нас не обладало бы восприятием чувственного образа в целом.

Но всякое воспринимающее начало едино: на какие, в самом деле, части оно может разделиться? Оно во всяком случае не будет подгонять равное к равному, потому что ведущее начало не равно ни одному чувственному образу.

Так на сколько же частей производить деление? Может быть, оно будет делиться ровно на число разных частей поступающего чувственного образа? Так что каждая из этих частей (души, как я понимаю) будет воспринимать также и своими частями...

Или части частей будут невосприимчивыми? Но это невозможно. А если любая часть будет воспринимать все, то поскольку величине свойственно делиться до бесконечности, то неизбежно выйдет, что у каждого бесконечно много впечатлений от каждого чувственно воспринимаемого предмета, например, беско-

ἀπείρους ἐν τῷ ἡγεμονοῦντι ἡμῶν εἰκόνας. Καὶ μὴν σώματος ὄντος τοῦ αἰσθανομένου οὐκ ἂν ἄλλον τρόπον γένοιτο τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ οἷον ἐν κηρῷ ἐνσημανθεῖσαι ἀπὸ δακτυλίων σφραγῖδες, εἴτ᾽ οὖν εἰς αἷμα, εἴτ᾽ οὖν εἰς ἀέρα τῶν αἰσθητῶν ἐνσημαινομένων. Καὶ εἰ μὲν ὡς ἐν σώμασιν ὑγροῖς, ὅπερ καὶ εὔλογον, ὥσπερ εἰς ὕδωρ συγχυθήσεται, καὶ οὐκ ἔσται μνήμη· εἰ δὲ μένουσιν οἱ τύποι, ἢ οὐκ ἔστιν ἄλλους ἐνσημαίνεσθαι ἐκείνων κατεχόντων, ὥστε ἄλλαι αἰσθήσεις οὐκ ἔσονται, ἢ γινομένων ἄλλων ἐκεῖνοι οἱ πρότεροι ἀπολοῦνται· ὥστε οὐδὲν ἔσται μνημονεύειν. Εἰ δὲ ἔστι τὸ μνημονεύειν καὶ ἄλλων αἰσθάνεσθαι ἐπ᾽ ἄλλοις οὐκ ἐμποδιζόντων τῶν πρόσθεν, ἀδύνατον τὴν ψυχὴν σῶμα εἶναι.

7 Ἴδοι δ᾽ ἄν τις καὶ ἐκ τοῦ ἀλγεῖν καὶ ἐκ τῆς τοῦ ἀλγεῖν αἰσθήσεως τὸ αὐτὸ τοῦτο. Ὅταν δάκτυλον λέγηται ἀλγεῖν ἄνθρωπος, ἡ μὲν ὀδύνη περὶ τὸν δάκτυλον δήπουθεν, ἡ δ᾽ αἴσθησις τοῦ ἀλγεῖν δῆλον ὅτι ὁμολογήσουσιν, ὡς περὶ τὸ ἡγεμονοῦν γίγνεται. Ἄλλου δὴ ὄντος τοῦ πονοῦντος μέρους τοῦ πνεύματος τὸ ἡγεμονοῦν αἰσθάνεται, καὶ ὅλη ἡ ψυχὴ τὸ αὐτὸ πάσχει. Πῶς οὖν τοῦτο συμβαίνει; Διαδόσει, φήσουσι, παθόντος μὲν πρώτως τοῦ περὶ τὸν δάκτυλον ψυχικοῦ πνεύματος, μεταδόντος δὲ τῷ ἐφεξῆς καὶ τούτου ἄλλῳ, ἕως πρὸς τὸ ἡγεμονοῦν ἀφίκοιτο. Ἀνάγκη τοίνυν, εἰ τὸ πρῶτον πονοῦν ᾔσθετο, ἄλλην τὴν αἴσθησιν τοῦ δευτέρου εἶναι, εἰ κατὰ διάδοσιν ἡ αἴσθησις, καὶ τοῦ τρίτου ἄλλην, καὶ πολλὰς αἰσθήσεις καὶ ἀπείρους περὶ ἑνὸς ἀλγήματος γίγνεσθαι, καὶ τούτων ἁπασῶν ὕστερον τὸ ἡγεμονοῦν αἴσθεσθαι καὶ τῆς ἑαυτοῦ παρὰ ταύτας. Τὸ δὲ ἀληθὲς ἑκάστην ἐκείνων μὴ τοῦ ἐν τῷ δακτύλῳ ἀλγήματος, ἀλλὰ τὴν μὲν ἐφεξῆς τῷ δακτύλῳ, ὅτι ὁ ταρσὸς ἀλγεῖ, τὴν δὲ τρίτην, ὅτι ἄλλο τὸ πρὸς τῷ ἄνωθεν, καὶ πολλὰς εἶναι ἀλγηδόνας, τό τε ἡγεμονοῦν μὴ τοῦ πρὸς τῷ δακτύλῳ ἀλγήματος αἰσθάνεσθαι, ἀλλὰ τοῦ πρὸς

нечные зрительные образы той же самой вещи в нашем ведущем начале.

При этом у чувствующего, если оно тело, восприятие не может возникать иначе, нежели оттиски перстней в воске — неважно, будет ли чувственный образ запечатлен в крови или в воздухе.

И если в жидких телах (что более вероятно), то образ изгладится как в воде, и тогда не будет памяти.

Если же отпечатки остаются, то либо нельзя запечатлеваться другим, поскольку держатся эти, так что не будет новых впечатлений; либо с появлением других будут пропадать прежние, так что нельзя будет вспоминать.

Но если возможно воспоминание и восприятие одного наряду с другим без препятствий со стороны прежнего, значит не может душа быть телом.

То же самое можно увидеть и на примере боли и чувства 7
боли.

Всякий раз когда кто-то говорит, что у него боль в пальце, страдание связано, разумеется, с пальцем; но они, очевидно, согласятся, что чувство боли возникает в ведущем начале. Несмотря на то, что страдающая часть не является дыханием, чувствует ведущее начало, и то же самое чувство испытывает вся душа.

Как это происходит?

Они скажут «передачей»: а именно, сначала возбуждается дыхание-душа около пальца, затем оно передает это ближайшему, то следующему — покамест не достигнет ведущего начала.

Тогда — если первое заболевшее чувствовало — необходимо, чтобы чувство второго было другим (если чувство — посредством передачи), а третьего — третьим, так что в связи с одним болезненным чувством их возникает много и даже бесконечно много, а потом ведущее начало ощутит их все, а также помимо них испытает и свое собственное чувство.

Однако на самом деле каждое из них не будет чувством боли в пальце, но ощущение, возникшее рядом с пальцем, будет чувством боли в ладони, третье — что боль повыше, так что этих болезненных ощущений много, и ведущее начало чувствует не боль рядом с пальцем, а ближайшую себе, и испытывает толь-

αὐτῷ, καὶ τοῦτο γινώσκειν μόνον, τὰ δ' ἄλλα χαίρειν ἐᾶν μὴ ἐπιστάμενον, ὅτι ἀλγεῖ ὁ δάκτυλος. Εἰ τοίνυν κατὰ διάδοσιν οὐχ οἷόν τε τὴν αἴσθησιν τοῦ τοιούτου γίγνεσθαι μηδὲ σώματος, ὄγκου ὄντος, ἄλλου παθόντος ἄλλου γνῶσιν εἶναι—παντὸς γὰρ μεγέθους τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο ἐστί—δεῖ τοιοῦτον τίθεσθαι τὸ αἰσθανόμενον, οἷον πανταχοῦ αὐτὸ ἑαυτῷ τὸ αὐτὸ εἶναι. Τοῦτο δὲ ἄλλῳ τινὶ τῶν ὄντων ἢ σώματι ποιεῖν προσήκει.

8 *Ὅτι δὲ οὐδὲ νοεῖν οἷόν τε, εἰ σῶμα ἡ ψυχὴ ὁτιοῦν εἴη, δεικτέον ἐκ τῶνδε. Εἰ γὰρ τὸ αἰσθάνεσθαί ἐστι τὸ σώματι προσχρωμένην τὴν ψυχὴν ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν αἰσθητῶν, οὐκ ἂν εἴη καὶ τὸ νοεῖν τὸ διὰ σώματος καταλαμβάνειν, ἢ ταὐτὸν ἔσται τῷ αἰσθάνεσθαι. Εἰ οὖν τὸ νοεῖν ἐστι τὸ ἄνευ σώματος ἀντιλαμβάνεσθαι, πολὺ πρότερον δεῖ μὴ σῶμα αὐτὸ τὸ νοῆσον εἶναι. Ἔτι εἰ αἰσθητῶν μὲν ἡ αἴσθησις, νοητῶν δὲ ἡ νόησις—εἰ δὲ μὴ βούλονται, ἀλλ' οὖν ἔσονταί γε καὶ νοητῶν τινων νοήσεις καὶ ἀμεγέθων ἀντιλήψεις—πῶς οὖν μέγεθος ὂν τὸ μὴ μέγεθος νοήσει καὶ τῷ μεριστῷ τὸ μὴ μεριστὸν νοήσει; Ἢ μέρει τινὶ ἀμερεῖ αὐτοῦ. Εἰ δὲ τοῦτο, οὐ σῶμα ἔσται τὸ νοῆσον· οὐ γὰρ δὴ τοῦ ὅλου χρεία πρὸς τὸ θίγειν· ἀρκεῖ γὰρ καθ' ἕν τι. Εἰ μὲν οὖν συγχωρήσονται τὰς πρώτας νοήσεις, ὅπερ ἀληθές ἐστιν, εἶναι τῶν πάντη σώματος καθαρωτάτων αὐτοεκάστου, ἀνάγκη καὶ τὸ νοοῦν σώματος καθαρὸν ὂν ἢ γιγνόμενον γινώσκειν. Εἰ δὲ τῶν ἐν ὕλῃ εἰδῶν τὰς νοήσεις φήσουσιν εἶναι, ἀλλὰ χωριζο-*

ко ее, а все остальные оставляет без внимания, не зная, что болит палец...

Таким образом, если путем передачи не может возникать чувство состояний такого рода, и если не может одна часть тела (поскольку оно — некий объем) испытывать состояние другой части (потому что у всякой величины здесь одно, а там — другое), следует предположить чувствующее начало, способное повсюду сохранять самотождественность. Но обладать такой способностью может некое сущее, отличное от тела.

А что мыслить также невозможно, если б душа была те- 8
лом — каким угодно, следует доказывать исходя из следующего.

Если чувствовать означает воспринимать душою с помощью тела то, что доступно чувствам, не может мышление также быть восприятием с помощью тела, или оно окажется тем же, что и чувство.

Если, таким образом, мыслить означает воспринимать без помощи тела, то имеющее мыслить с тем большим основанием должно не быть телом.

Далее, если чувство обращено на чувственно воспринимаемое, а мысль — на умопостигаемое, —

даже если это им не по вкусу, так ведь все равно будут мысли о чем-то умопостигаемом и восприятия того, что лишено величины, —

то как она, будучи величиной, будет мыслить не имеющее величины и будет делимым мыслить неделимое?

Разве что некоей своей неделимой частью.

Но если так, имеющее мыслить не будет телом: в самом деле, не нужно целого, чтобы коснуться, поскольку будет довольно прикосновения одной частью.

Если же они допустят, и это правильно, что первые мысли направлены на совершенно чистое от всякой телесности, то есть на каждую вещь как таковую, отсюда с необходимостью следует, что мыслящее познает, будучи (или сделавшись) чистым от тела.

Если же они возразят, что мысли обращены на формы, находя-

μένων γε τῶν σωμάτων γίγνονται τοῦ νοῦ χωρίζοντος. Οὐ γὰρ δὴ μετὰ σαρκῶν ἢ ὅλως ὕλης ὁ χωρισμὸς κύκλου καὶ τριγώνου καὶ γραμμῆς καὶ σημείου. Δεῖ ἄρα καὶ τὴν ψυχὴν σώματος αὐτὴν ἐν τῷ τοιούτῳ χωρίσαι. Δεῖ ἄρα μηδὲ αὐτὴν σῶμα εἶναι.

Ἀμέγεθες δέ, οἶμαι, καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον· καὶ ἡ τούτων ἄρα νόησις. Ὥστε καὶ προσιόντα ἀμερεῖ αὐτῆς ὑποδέξεται καὶ ἐν αὐτῇ ἐν ἀμερεῖ κείσεται. Πῶς δ' ἂν καὶ σώματος ὄντος τῆς ψυχῆς ἀρεταὶ αὐτῆς, σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη ἀνδρία τε καὶ αἱ ἄλλαι; Πνεῦμά τι γὰρ ἢ αἷμά τι ἂν τὸ σωφρονεῖν εἴη ἢ δικαιότης ἢ ἀνδρία, εἰ μὴ ἄρα ἡ ἀνδρία τὸ δυσπαθὲς τοῦ πνεύματος εἴη, καὶ ἡ σωφροσύνη ἡ εὐκρασία, τὸ δὲ κάλλος εὐμορφία τις ἐν τύποις, καθ' ἣν λέγομεν ἰδόντες ὡραίους καὶ καλοὺς τὰ σώματα. Ἰσχυρῷ μὲν οὖν καὶ καλῷ ἐν τύποις πνεύματι εἶναι προσήκοι ἄν· σωφρονεῖν δὲ τί δεῖ πνεύματι; Ἀλλ' οὐ τοὐναντίον ἐν περιπτύξεσι καὶ ἁφαῖς εὐπαθεῖν, ὅπου ἢ θερμανθήσεται ἢ συμμέτρως ψύχεος ἱμείροι ἢ μαλακοῖς τισι καὶ ἁπαλοῖς καὶ λείοις πελάσει; Τὸ δὲ κατ' ἀξίαν νεῖμαι τί ἂν αὐτῷ μέλοι; Πότερον δὲ ἀιδίων ὄντων τῶν τῆς ἀρετῆς θεωρημάτων καὶ τῶν ἄλλων νοητῶν ἡ ψυχὴ ἐφάπτεται, ἢ γίνεταί τῳ ἡ ἀρετή, ὠφελεῖ καὶ πάλιν φθείρεται; Ἀλλὰ τίς ὁ ποιῶν καὶ πόθεν; Οὕτω γὰρ ἂν ἐκεῖνο πάλιν μένοι. Δεῖ ἄρα ἀιδίων εἶναι καὶ μενόντων, οἷα καὶ τὰ ἐν γεωμετρίᾳ. Εἰ δὲ ἀιδίων καὶ μενόντων, οὐ σωμάτων. Δεῖ ἄρα

щиеся в материи, то ведь формы оказываются совершенно без тел, когда их абстрагирует ум: ведь не с плотью же и вообще не с материей абстракция круга, треугольника, линии и точки. Поэтому и душа должна абстрагироваться от тела в операциях такого рода.

Следовательно, и сама она не должна быть телом.

Я также думаю, что лишены величины красота и справедливость, — а их мы также мыслим. Поэтому душа, когда они окажутся перед ней, вместит их своей неделимой частью, и как в неделимом они в ней и будут обретаться.

А как у души, если она тело, могут быть ее добродетели: воздержность и справедливость, а также мужество и прочие? Неким видом дыхания или крови должна быть воздержность, праведность, или мужество,

— если только мужество не будет невосприимчивостью дыхания, воздержность — его ровностью, а красота — неким благообразием принимаемых им очертаний, усмотрев каковое, мы говорим, что такие-то в расцвете телесной красоты.

Но если сила и красота в этих принимаемых очертаниях дыханию еще пристала, то зачем дыханию нужно воздерживаться, вместо того чтобы блаженствовать, обнимаясь и прижимаясь к тому, в чем оно разогреется или соразмерной «достигнет прохлады», или окажется рядом с чем-нибудь мягким, нежным и гладким?

И почему оно будет заботиться о распределении по достоинству?

А к правилам добродетели и к остальным умопостигаемым предметам будет ли душа приобщаться как к чему-то вечному, или же добродетель в ком-то возникает, приносит свою пользу и вновь исчезает?

Но тогда кто же их внушает и на основании чего? Согласимся, что тогда должно пребывать то, на основании чего. Поэтому следует, чтобы они были вечными и пребывающими, как и относящееся к геометрии; а если вечными и пребывающими, значит не телами. Поэтому следует, чтобы таким было и то, в чем

καὶ ἐν ᾧ ἔσται τοιοῦτον εἶναι· δεῖ ἄρα μὴ σῶμα εἶναι. Οὐ γὰρ μένει, ἀλλὰ ῥεῖ ἡ σώματος φύσις πᾶσα.

8a Εἰ δὲ τὰς τῶν σωμάτων ποιήσεις ὁρῶντες θερμαινούσας καὶ ψυχούσας καὶ ὠθούσας καὶ βαρυνούσας ἐνταῦθα τάττουσι τὴν ψυχὴν οἷον ἐν δραστηρίῳ τόπῳ ἱδρύοντες αὐτήν, πρῶτον μὲν ἀγνοοῦσιν, ὡς καὶ αὐτὰ τὰ σώματα δυνάμεσι ταῖς ἐν αὐτοῖς ἀσωμάτοις ταῦτα ἐργάζεται· ἔπειτα, ὅτι οὐ ταύτας τὰς δυνάμεις περὶ ψυχὴν εἶναι ἀξιοῦμεν, ἀλλὰ τὸ νοεῖν, τὸ αἰσθάνεσθαι, λογίζεσθαι, ἐπιθυμεῖν, ἐπιμελεῖσθαι ἐμφρόνως καλῶς, ἃ πάντα ἄλλην οὐσίαν ζητεῖ. Τὰς οὖν δυνάμεις τῶν ἀσωμάτων μεταβιβάσαντες εἰς τὰ σώματα οὐδεμίαν ἐκείνοις καταλείπουσιν. Ὅτι δὲ καὶ τὰ σώματα ἀσωμάτοις δυνάμεσι δύναται ἃ δύναται, ἐκ τῶνδε δῆλον. Ὁμολογήσουσι γὰρ ἕτερον ποιότητα καὶ ποσότητα εἶναι, καὶ πᾶν σῶμα ποσὸν εἶναι, καὶ ἔτι οὐ πᾶν σῶμα ποιὸν εἶναι, ὥσπερ τὴν ὕλην. Ταῦτα δὲ ὁμολογοῦντες τὴν ποιότητα ὁμολογήσουσιν ἕτερον οὖσαν ποσοῦ ἕτερον σώματος εἶναι. Πῶς γὰρ μὴ ποσὸν οὖσα σῶμα ἔσται, εἴπερ πᾶν σῶμα ποσόν; Καὶ μήν, ὅπερ καὶ ἄνω που ἐλέγετο, εἰ πᾶν σῶμα μεριζόμενον καὶ ὄγκος πᾶς ἀφαιρεῖται ὅπερ ἦν, κερματιζομένου δὲ τοῦ σώματος ἐφ' ἑκάστῳ μέρει ἡ αὐτὴ ὅλη ποιότης μένει, οἷον γλυκύτης ἡ τοῦ μέλιτος οὐδὲν ἔλαττον γλυκύτης ἐστὶν ἡ ἐφ' ἑκάστῳ, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἡ γλυκύτης. Ὁμοίως καὶ αἱ ἄλλαι. Ἔπειτα, εἰ σώματα ἦσαν αἱ δυνάμεις, ἀναγκαῖον ἦν τὰς μὲν ἰσχυρὰς τῶν δυνάμεων μεγάλους ὄγκους, τὰς δὲ ὀλίγον δρᾶν δυναμένας ὄγκους μικροὺς εἶναι. Εἰ δὲ μεγάλων μὲν ὄγκων μικραί, ὀλίγοι δὲ καὶ μικρότατοι τῶν ὄγκων μεγίστας ἔχουσι τὰς δυνάμεις, ἄλλῳ τινὶ ἢ μεγέθει τὸ ποιεῖν ἀναθετέον· ἀμεγέθει ἄρα. Τὸ δὲ ὕλην μὲν τὴν αὐτὴν εἶναι σῶμα, ὥς φασιν, οὖσαν, διάφορα

они будут. Поэтому следует, чтобы душа не была телом, поскольку телесная природа сплошь текуча.

Если же они, видя действия тел (нагревание, охлаждение, 8а
толчки, давление), помещают душу в этом, то есть вроде как располагают ее в деятельной области,

то они не учитывают, во-первых, что сами тела также производят эти действия благодаря имеющимся в них бестелесным силам;

что, далее, силы души, на наш взгляд, не это, а мышление, чувство, рассудок, желание, благоразумная предусмотрительность, то есть все то, что предполагает некую иную сущность.

Таким образом, передав силы бестелесных сущностей телам, на долю тех они ни одной не оставляют. А что даже тела могут, что могут, благодаря бестелесным силам, ясно из следующего.

А именно, они согласятся, что качество и количество — не одно и то же, и что всякое тело — такое-то по количеству, но может не иметь качества (такова у них материя). Но соглашаясь с этим, они тем самым согласятся, что качество, отличаясь от количества, отличается от тела: потому что как — не будучи количеством — оно будет телом, если всякое тело — количество?

Кроме того, как уже говорилось где-то выше, если всякое тело и всякий объем при разделении перестают быть тем, чем были, но при этом в каждой части раздробленного тела целиком сохраняется то же самое качество, например, сладость меда остается той же самой сладостью в каждой капле, — значит сладость как таковая не может быть телом; и точно так же все остальные.

Далее, если бы силы были телами, то мощные силы должны были бы представлять собой большие объемы, а те, что способны совершать нечто малое, — малые объемы. Если же у больших объемов малые силы, а некоторые мельчайшие объемы обладают величайшими силами, значит следует возводить способность действия к чему-то иному, нежели величина; следовательно, к чему-то лишенному величины.

А что одна и та же материя, будучи, как они говорят, телом, производит разные действия, когда принимает качества, —

δὲ ποιεῖν ποιότητας προσλαβοῦσαν, πῶς οὐ δῆλον ποιεῖ τὰ προσγενόμενα λόγους ἀύλους καὶ ἀσωμάτους εἶναι; Μή, διότι πνεύματος ἢ αἵματος ἀποστάντων ἀποθνῄσκει τὰ ζῷα, λεγόντων. Οὐ γὰρ ἔστιν ἄνευ τούτων εἶναι, οὐδ' ἄνευ πολλῶν ἄλλων, ὧν οὐδὲν ἂν ἡ ψυχὴ εἴη. Καὶ μὴν οὔτε πνεῦμα διὰ πάντων οὔτε αἷμα, ψυχὴ δέ.

8b *Ἔτι εἰ σῶμα οὖσα ἡ ψυχὴ διῆλθε διὰ παντός, κἂν κραθεῖσα εἴη, ὃν τρόπον τοῖς ἄλλοις σώμασιν ἡ κρᾶσις. Εἰ δὲ ἡ τῶν σωμάτων κρᾶσις οὐδὲν ἐνεργείᾳ ἐᾷ εἶναι τῶν κραθέντων, οὐδ' ἂν ἡ ψυχὴ ἔτι ἐνεργείᾳ ἐνείη τοῖς σώμασιν, ἀλλὰ δυνάμει μόνον ἀπολέσασα τὸ εἶναι ψυχή· ὥσπερ, εἰ γλυκὺ καὶ πικρὸν κραθείη, τὸ γλυκὺ οὐκ ἔστιν· οὐκ ἄρα ἔχομεν ψυχήν. Τὸ δὲ δὴ σῶμα ὂν σώματι κεκρᾶσθαι ὅλον δι' ὅλων, ὡς ὅπου ἂν ᾖ θάτερον, καὶ θάτερον εἶναι, ἴσον ὄγκων ἀμφοτέρων καὶ τόπον κατεχόντων, καὶ μηδεμίαν αὔξην γεγονέναι ἐπεμβληθέντος τοῦ ἑτέρου, οὐδὲν ἀπολείψει ὃ μὴ τέμῃ. Οὐ γὰρ κατὰ μεγάλα μέρη παραλλὰξ ἡ κρᾶσις—οὕτω γάρ φησι παράθεσιν ἔσεσθαι—διεληλυθὸς δὲ διὰ παντὸς τὸ ἐπεμβληθέν, ἔτι εἰ σμικρότερον—ὅπερ ἀδύνατον, τὸ ἔλαττον ἴσον γενέσθαι τῷ μείζονι—ἀλλ' οὖν διεληλυθὸς πᾶν τέμοι κατὰ πᾶν· ἀνάγκη τοίνυν, εἰ καθ' ὁτιοῦν σημεῖον καὶ μὴ μεταξὺ σῶμα ἔσται ὃ μὴ τέτμηται, εἰς σημεῖα τὴν διαίρεσιν τοῦ σώματος γεγονέναι, ὅπερ ἀδύνατον. Εἰ δέ, ἀπείρου τῆς τομῆς οὔσης—ὃ γὰρ ἂν λάβῃς σῶμα, διαιρετόν ἐστιν—οὐ δυνάμει μόνον, ἐνεργείᾳ δὲ τὰ ἄπειρα ἔσται. Οὐ τοίνυν ὅλον δι' ὅλου χωρεῖν δυνατὸν τὸ σῶμα· ἡ δὲ ψυχὴ δι' ὅλων· ἀσώματος ἄρα.*

разве это не делает ясным, что прибавились нематериальные и бестелесные понятия?

Пусть они не говорят, что живые существа умирают, потому что уходят дыхание и кровь: конечно, без них нельзя, но ведь нельзя и без многого другого, что никак не может быть душой. Поэтому то, что распространяется по всему живому существу, — это не дыхание и не кровь, а душа.

Далее, если душа распространилась по всему живому су- 8b
ществу, будучи телом, она должна быть смешана так же, как происходит смешение во всех прочих телах. И если смешение тел не допускает, чтобы что-либо находящееся в смеси как таковое было в действительности, душа также уже не сможет действительно находиться в телах, но только в возможности, поскольку она уже перестала быть душой. Так, если сладкое смешалось с горьким, сладкого больше нет; значит нет у нас и души.

И когда нечто, будучи телом, смешано с другим телом «по всему объему», так что где одно, там и другое, тогда оба объема занимают равное место; и поскольку не происходит никакого увеличения при внедрении одного в другое, не останется того, чего бы внедренное не пересекало.

Потому что смешение означает не то, что попеременно чередуются большие части (это он назовет «соположением»), но что внедренное, распространившись по всему —

даже если оно меньше, что невозможно: меньшее оказывается равным большему —

так вот, распространившись, оно пересекает всё, причем по всем направлениям. В таком случае с необходимостью получается, что если в каждой точке — тело, а между точками тела нет, значит произошло деление тела на точки, что невозможно.

Если же деление продолжается бесконечно — потому что какое ни возьми тело, оно делимо — значит число частей будет бесконечно не только в возможности, но и в действительности.

Таким образом, распространение «по всему объему» для тела невозможно; а душа распространяется «по всем объемам»; следовательно, она бестелесна.

8c *Τὸ δὲ καὶ φύσιν μὲν προτέραν τὸ αὐτὸ πνεῦμα λέγειν, ἐν δὲ ψυχρῷ γενομένην καὶ στομωθεῖσαν ψυχὴν γίνεσθαι λεπτοτέραν ἐν ψυχρῷ γιγνομένην—ὃ δὴ καὶ αὐτὸ ἄτοπον· πολλὰ γὰρ ζῷα ἐν θερμῷ γίγνεται καὶ ψυχὴν ἔχει οὐ ψυχθεῖσαν—ἀλλ' οὖν φασί γε προτέραν φύσιν ψυχῆς εἶναι κατὰ συντυχίας τὰς ἔξω γιγνομένης. Συμβαίνει οὖν αὐτοῖς τὸ χεῖρον πρῶτον ποιεῖν καὶ πρὸ τούτου ἄλλο ἔλαττον, ἣν λέγουσιν ἕξιν, ὁ δὲ νοῦς ὕστατος ἀπὸ τῆς ψυχῆς δηλονότι γενόμενος. Ἢ εἰ πρὸ πάντων νοῦς, ἐφεξῆς ἔδει ψυχὴν ποιεῖν, εἶτα φύσιν, καὶ αἰεὶ τὸ ὕστερον χεῖρον, ᾗπερ πέφυκεν. Εἰ οὖν καὶ ὁ θεὸς αὐτοῖς κατὰ τὸν νοῦν ὕστερος καὶ γεννητὸς καὶ ἐπακτὸν τὸ νοεῖν ἔχων, ἐνδέχοιτο ἂν μηδὲ ψυχὴν μηδὲ νοῦν μηδὲ θεὸν εἶναι. Εἰ τὸ δυνάμει, μὴ ὄντος πρότερον τοῦ ἐνεργείᾳ καὶ νοῦ, γένοιτο, οὐδὲ ἥξει εἰς ἐνέργειαν. Τί γὰρ ἔσται τὸ ἄγον μὴ ὄντος ἑτέρου παρ' αὐτὸ προτέρου; Εἰ δ' αὐτὸ ἄξει εἰς ἐνέργειαν, ὅπερ ἄτοπον, ἀλλὰ βλέπον γε πρός τι ἄξει, ὃ οὐ δυνάμει, ἐνεργείᾳ δὲ ἔσται. Καίτοι τὸ ἀεὶ μένειν τὸ αὐτὸ εἴπερ τὸ δυνάμει ἕξει, καθ' ἑαυτὸ εἰς ἐνέργειαν ἄξει, καὶ τοῦτο κρεῖττον ἔσται τοῦ δυναμένου οἷον ὀρεκτὸν ὂν ἐκείνου. Πρότερον ἄρα τὸ κρεῖττον καὶ ἑτέραν φύσιν ἔχον σώματος καὶ ἐνεργείᾳ ὂν ἀεί· πρότερον ἄρα καὶ νοῦς καὶ ψυχὴ φύσεως. Οὐκ ἄρα οὕτως*

Что же касается их утверждения, согласно которому все 8c
то же дыхание, прежде бывшее «природой», попав в холодное и стиснувшись, становится душой, поскольку в холоде оно истончается

(что нелепо и само по себе, поскольку многие живые существа возникают в тепле и обладают душой не в результате охлаждения,

но тем не менее они утверждают, что «природа» предшествует душе, поскольку душа возникает в силу внешних обстоятельств),

получается, что они тем самым первым делают худшее, и даже ему предшествующее, слабейшее, так называемое «состояние», а ум оказывается на последнем месте, поскольку он, ясное дело, происходит от души.

В противном случае, то есть если ум предшествует всему, он должен следом произвести душу, затем природу, и всякий раз должно следовать худшее, как оно естественно.

Поэтому если у них и бог — в той мере, в какой он ум — более поздний, рожденный, и ум у него благоприобретенный, значит не может существовать ни душа, ни ум, ни бог. Если окажется некое бытие в возможности, но при этом прежде него не будет некоего бытия в действительности и ума, то оно не перейдет в действительность: что, в самом деле, приведет его в действительность, если кроме него не будет того, что ему предшествует? А если оно само будет переводить себя в действительность (что нелепо), то только потому, что направит взгляд на нечто, существующее не в возможности, а в действительности.

Впрочем, если бытие в возможности начнет постоянно пребывать тем же самым, оно сможет вести к действительному бытию благодаря себе самому, и эта самотождественность будет тем, что лучше возможного, выступая чем-то вроде предмета стремления для него.

Следовательно, это будет первичным, то есть то, что лучше, что отличается от тела, и всегда существует в действительности.

Следовательно, ум и душа первичны по сравнению с природой.

ψυχὴ ὡς πνεῦμα οὐδ᾽ ὡς σῶμα. Ἀλλ᾽ ὅτι μὲν μὴ σῶμα λέγοιτ᾽ ἄν, καὶ εἴρηται καὶ ἄλλοις ἕτερα, ἱκανὰ δὲ καὶ ταῦτα.

8d Ἐπεὶ δὲ ἄλλης φύσεως, δεῖ ζητεῖν, τίς αὕτη. Ἆρ᾽ οὖν ἕτερον μὲν σώματος, σώματος δέ τι, οἷον ἁρμονία; Τοῦτο γὰρ ἁρμονίαν τῶν ἀμφὶ Πυθαγόραν λεγόντων ἕτερον τρόπον ᾠήθησαν αὐτὸ τοιοῦτόν τι εἶναι οἷον καὶ ἡ περὶ χορδὰς ἁρμονία. Ὡς γὰρ ἐνταῦθα ἐντεταμένων τῶν χορδῶν ἐπιγίνεταί τι οἷον πάθημα ἐπ᾽ αὐταῖς, ὃ λέγεται ἁρμονία, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τοῦ ἡμετέρου σώματος ἐν κράσει ἀνομοίων γινομένου τὴν ποιὰν κρᾶσιν ζωήν τε ἐργάζεσθαι καὶ ψυχὴν οὖσαν τὸ ἐπὶ τῇ κράσει πάθημα. Ὅτι δὲ ἀδύνατον, πολλὰ ἤδη πρὸς ταύτην τὴν δόξαν εἴρηται· καὶ γάρ, ὅτι τὸ μὲν πρότερον ἡ ψυχή, ἡ δ᾽ ἁρμονία ὕστερον, καὶ ὡς τὸ μὲν ἄρχει τε καὶ ἐπιστατεῖ τῷ σώματι καὶ μάχεται πολλαχῇ, ἁρμονία δὲ οὐκ ἂν οὖσα ταῦτα ποιοῖ, καὶ ὡς τὸ μὲν οὐσία, ἡ δ᾽ ἁρμονία οὐκ οὐσία, καὶ ὅτι ἡ κρᾶσις τῶν σωμάτων, ἐξ ὧν συνέσταμεν, ἐν λόγῳ οὖσα ὑγεία ἂν εἴη, καὶ ὅτι καθ᾽ ἕκαστον μέρος ἄλλως κραθὲν εἴη ἂν ψυχὴ ἑτέρα, ὥστε πολλὰς εἶναι, καὶ τὸ δὴ μέγιστον, ὡς ἀνάγκη πρὸ τῆς ψυχῆς ταύτης ἄλλην ψυχὴν εἶναι τὴν ποιοῦσαν τὴν ἁρμονίαν ταύτην, οἷον ἐπὶ τῶν ὀργάνων τὸν μουσικὸν τὸν ἐντιθέντα ταῖς χορδαῖς τὴν ἁρμονίαν λόγον ἔχοντα παρ᾽ αὑτῷ, καθ᾽ ὃν ἁρμόσει. Οὔτε γὰρ ἐκεῖ αἱ χορδαὶ παρ᾽ αὑτῶν οὔτ᾽ ἐνταῦθα τὰ σώματα ἑαυτὰ εἰς ἁρμονίαν ἄγειν δυνήσεται. Ὅλως δὲ καὶ οὗτοι ἐξ ἀψύχου ἔμψυχα ποιοῦσι καὶ [τὰ] ἐξ ἀτάκτων κατὰ συντυχίαν τεταγμένα, καὶ τὴν τάξιν οὐκ ἐκ τῆς ψυχῆς, ἀλλ᾽ αὐτὴν ἐκ τῆς αὐτομάτου τάξεως τὴν ὑπόστασιν εἰληφέναι. Τοῦτο δὲ οὔτε ἐν τοῖς κατὰ μέρος οὔτε ἐν τοῖς ἄλλοις δυνατὸν γενέσθαι. Οὐκ ἄρα ἡ ψυχὴ ἁρμονία.

Следовательно, нельзя быть душе ни дыханием, ни телом.
И хотя у других есть иные доказательства того, что душу нельзя считать телом, но и сказанного достаточно.

Если она — другой природы, нужно исследовать, какой именно. Может быть, отличаясь от тела, она — какое-то свойство тела, например, гармония? 8d

А именно, называя это свойство гармонией, последователи Пифагора полагают, что — на свой лад — оно примерно такого рода, что и гармония, производимая струнами: как здесь при соответствующем натяжении струн появляется некое, скажем, состояние, называемое гармонией, так и тело, оказываясь определенным смешением разнородных составляющих, производит жизнь и душу, которая также есть некое состояние того, что находится в смешении.

Против такого представления, то есть о том, что это невозможно, уже много высказано. А именно:

одно — первично, это душа, а гармония — нечто позднейшее;

она начальствует над телом, приказывает ему и часто сражается с ним, а может себя так вести как раз потому, что не является гармонией;

она — сущность, а гармония — не сущность;

смешение тел, из которых мы состоим, если оно пропорционально, будет, скорее, здоровьем;

в каждой части — поскольку смесь разная — должна быть своя душа, так что душ должно быть много;

и самое главное: необходимо, чтобы до этой души была другая душа, создающая эту гармонию, как при музыкальных инструментах есть музыкант, который сообщает струнам гармонию, поскольку сам знает некую пропорцию, в соответствии с которым будет настраивать; согласимся, что ни сами струны, ни тела не смогут привести себя в гармонию.

И в целом они также производят из неодушевленного одушевленное, и из неупорядоченного — то, что случайно оказывается упорядоченным, и сам порядок — не от души: наоборот, она сама получает существование от некоего самопроизвольно возникшего порядка.

8e Τὸ δὲ τῆς ἐντελεχείας ὧδ' ἄν τις ἐπισκέψαιτο, πῶς περὶ ψυχῆς λέγεται· τὴν ψυχήν φασιν ἐν τῷ συνθέτῳ εἴδους τάξιν ὡς πρὸς ὕλην τὸ σῶμα ἔμψυχον <ὂν> ἔχειν, σώματος δὲ οὐ παντὸς εἶδος οὐδὲ ᾗ σῶμα, ἀλλὰ φυσικοῦ ὀργανικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. Εἰ μὲν οὖν ᾗ παραβέβληται ὡμοίωται, ὡς μορφὴ ἀνδριάντος πρὸς χαλκόν, καὶ διαιρουμένου τοῦ σώματος συμμερίζεσθαι τὴν ψυχήν, καὶ ἀποκοπτομένου τινὸς μέρους μετὰ τοῦ ἀποκοπέντος ψυχῆς μόριον εἶναι, τήν τε ἐν τοῖς ὕπνοις ἀναχώρησιν μὴ γίνεσθαι, εἴπερ δεῖ προσφυᾶ τὴν ἐντελέχειαν οὗ ἐστιν εἶναι, τὸ δ' ἀληθές, μηδὲ ὕπνον γίνεσθαι· καὶ μὴν ἐντελεχείας οὔσης οὐδὲ ἐναντίωσιν λόγου πρὸς ἐπιθυμίας, ἓν δὲ καὶ ταὐτὸν δι' ὅλου πεπονθέναι τὸ πᾶν οὐ διαφωνοῦν ἑαυτῷ. Αἰσθήσεις δὲ μόνον δυνατὸν ἴσως γίνεσθαι, τὰς δὲ νοήσεις ἀδύνατον. Διὸ καὶ αὐτοὶ ἄλλην ψυχὴν ἢ νοῦν εἰσάγουσιν, ὃν ἀθάνατον τίθενται. Τὴν οὖν λογιζομένην ψυχὴν ἄλλως ἐντελέχειαν ἢ τοῦτον τὸν τρόπον ἀνάγκη εἶναι, εἰ δεῖ τῷ ὀνόματι τούτῳ χρῆσθαι. Οὐδ' ἡ αἰσθητική, εἴπερ καὶ αὕτη τῶν αἰσθητῶν ἀπόντων τοὺς τύπους ἔχει, αὐτοὺς οὐ μετὰ τοῦ σώματος ἄρα ἕξει· εἰ δὲ μὴ οὕτως, ἐνέσονται ὡς μορφαὶ καὶ εἰκόνες· ἀλλ' ἀδύνατον ἄλλους δέχεσθαι, εἰ οὕτως ἐνεῖεν. Οὐκ ἄρα ὡς ἀχώριστος ἐντελέχεια. Καὶ μὴν οὐδὲ τὸ ἐπιθυμοῦν, μὴ σιτίων μηδὲ ποτῶν ἀλλ' ἄλλων παρὰ τὰ τοῦ σώματος, οὐδ' αὐτὸ ἀχώριστος ἐντελέχεια. Λοιπὸν δὲ τὸ φυτικὸν ἂν εἴη, ὃ ἀμφισβήτησιν ἂν δόξειεν ἔχειν, μὴ τοῦτον τὸν τρόπον ἐντελέχεια ἀχώριστος ᾖ. Ἀλλ' οὐδὲ τοῦτο φαίνεται οὕτως

А вот как можно рассмотреть понятие энтелехии, а именно то, в каком смысле оно применяется к душе. Утверждают, что в составном душа занимает чин вида по отношению к материи, каковой является одушевленное тело, причем не всякое тело, и вообще не тело с точки зрения телесности, а «естественное, наделенное органами, в потенции обладающее жизнью». 8e

Тогда, если душа подобна той форме, которая придана телу, как меди придается форма статуи, то и при разделении тела душа делится, и при отсечении какой-то части часть души остается с отсеченной; помимо этого она не будет отлучаться в снах, если уж энтелехия должна быть от природы связана с тем, энтелехией чего она является; а на самом деле, и сна не будет.

Далее, если она энтелехия, в ней не будет спора между разумом и страстями, но все в целом будет испытывать одно и то же без разногласий с самим собою.

И, пожалуй, будут возможны только ощущения, но невозможны мысли.

Вот почему они сами вводят также некую другую душу, или ум, каковой полагают бессмертным.

Далее, необходимо, чтобы рассудочная душа была энтелехией в каком-то ином смысле, — если нужно использовать это имя.

Но даже чувствующая душа, раз она сохраняет впечатления от отсутствующих чувственно воспринимаемых предметов, будет хранить их, судя по всему, независимо от тела; в противном случае они будут присутствовать в нем как некие формы и отображения, и тогда нельзя будет получать другие, если они таким образом присутствуют в нем.

Следовательно, душа обладает чувствами не как неотделяемая энтелехия.

Но и начало вожделеющее — не пищи и не питья, но чего-нибудь помимо тела, — оно также не есть неотделяемая энтелехия.

Пожалуй, остается еще растительное начало, в связи с которым могло бы возникнуть сомнение, не окажется ли душа с этой точки зрения неотделяемой энтелехией. Но даже оно, похоже, не таково.

ἔχον. Εἰ γὰρ ἡ ἀρχὴ παντὸς φυτοῦ περὶ τὴν ῥίζαν καὶ αὐαινομένου τοῦ ἄλλου σώματος περὶ τὴν ῥίζαν καὶ τὰ κάτω ἐν πολλοῖς τῶν φυτῶν ἡ ψυχή, δῆλον ὅτι ἀπολιποῦσα τὰ ἄλλα μέρη εἰς ἕν τι συνεστάλη· οὐκ ἄρα ἦν ἐν τῷ ὅλῳ ὡς ἀχώριστος ἐντελέχεια. Καὶ γὰρ αὖ ἐστι πρὶν αὐξηθῆναι τὸ φυτὸν ἐν τῷ ὀλίγῳ ὄγκῳ. Εἰ οὖν καὶ εἰς ὀλίγον ἔρχεται ἐκ μείζονος φυτοῦ καὶ ἐξ ὀλίγου ἐπὶ πᾶν, τί κωλύει καὶ ὅλως χωρίζεσθαι; Πῶς δ᾽ ἂν καὶ ἀμερὴς οὖσα μεριστοῦ τοῦ σώματος ἐντελέχεια γένοιτο; Ἥ τε αὐτὴ ψυχὴ ἐξ ἄλλου ζῴου ἄλλου γίνεται· πῶς οὖν ἡ τοῦ προτέρου τοῦ ἐφεξῆς ἂν γένοιτο, εἰ ἦν ἐντελέχεια ἑνός; Φαίνεται δὲ τοῦτο ἐκ τῶν μεταβαλλόντων ζῴων εἰς ἄλλα ζῷα. Οὐκ ἄρα τῷ εἶδος εἶναί τινος τὸ εἶναι ἔχει, ἀλλ᾽ ἔστιν οὐσία οὐ παρὰ τὸ ἐν σώματι ἱδρῦσθαι τὸ εἶναι λαμβάνουσα, ἀλλ᾽ οὖσα πρὶν καὶ τοῦδε γενέσθαι, οἷον ζῴου οὐ τὸ σῶμα τὴν ψυχὴν γεννήσει. Τίς οὖν οὐσία αὐτῆς; Εἰ δὲ μήτε σῶμα, μήτε πάθος σώματος, πρᾶξις δὲ καὶ ποίησις, καὶ πολλὰ καὶ ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς, οὐσία παρὰ τὰ σώματα οὖσα ποία τίς ἐστιν; Ἢ δῆλον ὅτι ἥν φαμεν ὄντως οὐσίαν εἶναι. Τὸ μὲν γὰρ γένεσις, ἀλλ᾽ οὐκ οὐσία, πᾶν τὸ σωματικὸν εἶναι λέγοιτ᾽ ἄν, γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν, μεταλήψει δὲ τοῦ ὄντος σῳζόμενον, καθόσον ἂν αὐτοῦ μεταλαμβάνῃ.

9 *Ἡ δὲ ἑτέρα φύσις, ἡ παρ᾽ αὐτῆς ἔχουσα τὸ εἶναι, πᾶν τὸ ὄντως ὄν, ὃ οὔτε γίνεται οὔτε ἀπόλλυται· ἢ τὰ ἄλλα πάντα οἰχήσεται, καὶ οὐκ ἂν ὕστερον γένοιτο τούτου ἀπολωλότος, ὃ παρέχει αὐτοῖς σωτηρίαν, τοῖς τε ἄλλοις καὶ τῷδε τῷ παντὶ διὰ ψυχῆς σῳζομένῳ καὶ κεκοσμημένῳ.*

А именно, если начало всякого растения в корне, и все остальное тело растения сохнет вплоть до корня, и во многих растениях душа внизу, ясно, что она, оставив все прочие части, стягивается во что-то одно; следовательно, она не находилась в целом как неотделяемая энтелехия.
С другой стороны, прежде чем вырасти растение находилось в некоем малом объеме.
Поэтому, если она и из выросшего растения переходит в малое и из малого распространяется по всему, что мешает ей и вообще существовать отдельно?
И как она, не имея частей, может быть энтелехией делимого на части тела?
Затем, та же самая душа, покидая одно живое существо, становится душой другого: но как, побыв душой предшествующего, она может стать душой следующего, если она была энтелехией какого-то одного? — А очевидно это становится из перехода одних живых существ в другие живые существа.
Следовательно, она обретает бытие не как чей-то вид, но она есть сущность, не потому получающая бытие, что помещается в теле, но поскольку она существует еще до того, как стать душой такого-то: например, у животного не тело порождает его душу.
Но если она не тело, и не определенное состояние тела, но действие и созидание, так что многое и в ней, и благодаря ей, то — будучи некой сущностью, отличной от тела, — какова она?
Я думаю, ясно, что та, какую мы называем сущностью по существу. А все то, что связано с телом, можно назвать не сущностью, а становлением, то есть «возникающим и гибнущим, но по существу никогда не сущим», тем, что сохраняется благодаря приобщенности к сущему, насколько всякий раз удается к нему приобщиться.

А иная природа, обладающая бытием от самой себя, есть 9
все по существу сущее, то, что не возникает и не гибнет. В противном случае исчезнет и все остальное и больше уже не сможет возникнуть, если погибнет то, что обеспечивает ему сохранность — как всему прочему, так и миру в целом, хранимому и украшаемому душой.

Ἀρχὴ γὰρ κινήσεως ἥδε χορηγοῦσα τοῖς ἄλλοις κίνησιν, αὐτὴ δὲ ἐξ ἑαυτῆς κινουμένη, καὶ ζωὴν τῷ ἐμψύχῳ σώματι διδοῦσα, αὐτὴ δὲ παρ' ἑαυτῆς ἔχουσα, ἣν οὔποτε ἀπόλλυσιν, ἅτε παρ' ἑαυτῆς ἔχουσα. Οὐ γὰρ δὴ πάντα ἐπακτῷ ζωῇ χρῆται· ἢ εἰς ἄπειρον εἶσιν· ἀλλὰ δεῖ τινα φύσιν πρώτως ζῶσαν εἶναι, ἣν ἀνώλεθρον καὶ ἀθάνατον εἶναι δεῖ ἐξ ἀνάγκης, ἅτε ἀρχὴν ζωῆς καὶ τοῖς ἄλλοις οὖσαν. Ἔνθα δὴ καὶ τὸ θεῖον ἅπαν καὶ τὸ μακάριον ἱδρῦσθαι δεῖ ζῶν παρ' αὐτοῦ καὶ ὂν παρ' αὐτοῦ, πρώτως ὂν καὶ ζῶν πρώτως, μεταβολῆς κατ' οὐσίαν ἄμοιρον, οὔτε γινόμενον οὔτε ἀπολλύμενον. Πόθεν γὰρ ἂν καὶ γένοιτο, ἢ εἰς τί ἀπόλοιτο; Καὶ εἰ δεῖ ἐπαληθεύειν τὴν τοῦ ὄντος προσηγορίαν, αὐτὸ οὐ ποτὲ μὲν εἶναι, ποτὲ δὲ οὐκ εἶναι δεήσει. Ὡς καὶ τὸ λευκόν, αὐτὸ τὸ χρῶμα, οὐ ποτὲ μὲν λευκόν, ποτὲ δὲ οὐ λευκόν· εἰ δὲ καὶ ὂν ἦν τὸ λευκὸν μετὰ τοῦ λευκὸν εἶναι, ἦν ἂν ἀεί· ἀλλὰ μόνον ἔχει τὸ λευκόν. Ὧι δ' ἂν τὸ ὂν ᾖ παρὸν παρ' αὐτοῦ καὶ πρώτως, ὂν ἀεὶ ἔσται. Τοῦτο τοίνυν τὸ ὂν πρώτως καὶ ἀεὶ ὂν οὐχὶ νεκρόν, ὥσπερ λίθον ἢ ξύλον, ἀλλὰ ζῶν εἶναι δεῖ, καὶ ζωῇ καθαρᾷ κεχρῆσθαι, ὅσον ἂν αὐτοῦ μένῃ μόνον· ὃ δ' ἂν συμμιχθῇ χείρονι, ἐμπόδιον μὲν ἔχειν πρὸς τὰ ἄριστα—οὔτι γε μὴν τὴν αὐτοῦ φύσιν ἀπολωλέναι—ἀναλαβεῖν δὲ τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν ἐπὶ τὰ αὑτοῦ ἀναδραμόν.

10 *Ὅτι δὲ τῇ θειοτέρᾳ φύσει συγγενὴς ἡ ψυχὴ καὶ τῇ ἀιδίῳ, δῆλον μὲν ποιεῖ καὶ τὸ μὴ σῶμα αὐτὴν δεδεῖχθαι. Καὶ μὴν οὐδὲ σχῆμα ἔχει οὐδὲ χρῶμα ἀναφής τε. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶνδε ἔστι δεικνύναι. Ὁμολογουμένου δὴ*

Потому что началом движения является она, поставляющая движение всему остальному, а сама движущаяся благодаря себе самой; и дарящая одушевленному телу жизнь, а сама обладающая ею от себя самой и никогда ее не теряющая, потому что обладает от себя самой.

Потому что не у всего жизнь благоприобретенная — иначе можно уйти в бесконечность; поэтому должна быть некая первично живая природа, которая необходимым образом должна быть неуничтожимой и бессмертной в качестве начала жизни и для всего остального.

Именно здесь должно помещаться все божественное и блаженное, обладающее жизнью от самого себя и бытием от самого себя, причем обладающее жизнью и бытием первично, не знающее изменения по сущности, не возникающее и не исчезающее.

Потому что из чего ему возникать и во что исчезать? Так что если имя бытия применяется к нему в истинном смысле, оно не должно то быть, то не быть, —

как и белое, а оно — цвет, не может быть то белым, то небелым;

и если бы белое — наряду с тем, что оно белого цвета — было сущим, то было бы всегда; но у него — только белый цвет.

Если же у некой вещи сущее наличествует от нее самой, причем первично, оно будет вечно сущим.

Поэтому то, что есть сущее первично и вечно, не должно быть чем-то безжизненным вроде камня или дерева, но обладающим жизнью,

причем у него должна быть жизнь чистая —

в той мере, в какой оно продолжает принадлежать только самому себе;

а что сочетается с худшим, то хотя у него и будет препятствие на пути к наилучшему, однако же — поскольку его природа не погибла — оно вновь обретет «изначальное состояние, восходя к собственно своему».

Что душа сродни природе божественнейшей и вечной, ясно показывает уже и доказательство того, что она не тело; кроме того у нее нет очертаний, цвета, и она неосязаема. Однако ж это можно показать исходя и вот из чего. 10

ἡμῖν παντὸς τοῦ θείου καὶ τοῦ ὄντως ὄντος ζωῇ ἀγαθῇ κεχρῆσθαι καὶ ἔμφρονι, σκοπεῖν δεῖ τὸ μετὰ τοῦτο ἀπὸ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς, οἷόν ἐστι τὴν φύσιν. Λάβωμεν δὲ ψυχὴν μὴ τὴν ἐν σώματι ἐπιθυμίας ἀλόγους καὶ θυμοὺς προσλαβοῦσαν καὶ πάθη ἄλλα ἀναδεξαμένην, ἀλλὰ τὴν ταῦτα ἀποτριψαμένην καὶ καθόσον οἷόν τε μὴ κοινωνοῦσαν τῷ σώματι. Ἥτις καὶ δῆλον ποιεῖ, ὡς προσθῆκαι τὰ κακὰ τῇ ψυχῇ καὶ ἄλλοθεν, καθηραμένῃ δὲ αὐτῇ ἐνυπάρχει τὰ ἄριστα, φρόνησις καὶ ἡ ἄλλη ἀρετή, οἰκεῖα ὄντα. Εἰ οὖν τοιοῦτον ἡ ψυχή, ὅταν ἐφ' ἑαυτὴν ἀνέλθῃ, πῶς οὐ τῆς φύσεως ἐκείνης, οἵαν φαμὲν τὴν τοῦ θείου καὶ ἀιδίου παντὸς εἶναι; Φρόνησις γὰρ καὶ ἀρετὴ ἀληθὴς θεῖα ὄντα οὐκ ἂν ἐγγένοιτο φαύλῳ τινὶ καὶ θνητῷ πράγματι, ἀλλ' ἀνάγκη θεῖον τὸ τοιοῦτον εἶναι, ἅτε θείων μετὸν αὐτῷ διὰ συγγένειαν καὶ τὸ ὁμοούσιον. Διὸ καὶ ὅστις τοιοῦτος ἡμῶν ὀλίγον ἂν παραλλάττοι τῶν ἄνω τῇ ψυχῇ αὐτῇ μόνον τοῦτο, ὅσον ἐστὶν ἐν σώματι, ἐλαττούμενος. Διὸ καί, εἰ πᾶς ἄνθρωπος τοιοῦτος ἦν, ἢ πλῆθός τι τοιαύταις ψυχαῖς κεχρημένον, οὐδεὶς οὕτως ἦν ἄπιστος, ὡς μὴ πιστεύειν τὸ τῆς ψυχῆς αὐτοῖς πάντη ἀθάνατον εἶναι. Νῦν δὲ πολλαχοῦ λελωβημένην τὴν ἐν τοῖς πλείστοις ψυχὴν ὁρῶντες οὔτε ὡς περὶ θείου οὔτε ὡς περὶ ἀθανάτου χρήματος διανοοῦνται. Δεῖ δὲ τὴν φύσιν ἑκάστου σκοπεῖσθαι εἰς τὸ καθαρὸν αὐτοῦ ἀφορῶντα, ἐπείπερ τὸ προστεθὲν ἐμπόδιον ἀεὶ πρὸς γνῶσιν τοῦ ᾧ προσετέθη γίγνεται. Σκόπει δὴ ἀφελών, μᾶλλον δὲ ὁ ἀφελὼν ἑαυτὸν ἰδέτω καὶ πιστεύσει ἀθάνατος εἶναι, ὅταν ἑαυτὸν θεάσηται ἐν τῷ νοητῷ καὶ ἐν τῷ καθαρῷ γεγενημένον. Ὄψεται γὰρ νοῦν ὁρῶντα οὐκ αἰσθητόν τι οὐδὲ τῶν θνητῶν τούτων, ἀλλὰ ἀιδίῳ τὸ ἀίδιον κατανοοῦντα, πάντα τὰ ἐν τῷ νοητῷ, κόσμον καὶ αὐτὸν νοητὸν καὶ φωτεινὸν γεγενημένον, ἀληθείᾳ καταλαμπόμενον τῇ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ, ὃ πᾶσιν ἐπιλάμπει τοῖς νοητοῖς ἀλήθειαν· ὡς πολλάκις

Поскольку мы безусловно соглашаемся, что все вечное и сущностно сущее обладает жизнью благой и разумной, следует рассмотреть и относительно низшего, какова его природа, начав с нашей души. Но только давайте возьмем душу не в теле, когда она приобрела неразумные вожделения и порывы и вместила другие страсти, а душу, отчистившуюся от этого и в меру возможного не имеющую с телом дела. Любая такая душа как раз и покажет, что зло у души накладное и чужеродное, и если она чиста, то в ней обнаруживается наилучшее — «разум и прочая добродетель», причем как свойственное ей.

Но ежели душа такова, когда возвратится к себе самой, как не признать, что она той же природы, какую мы признаем во всем божественном и вечном? В самом деле, разум и подлинная добродетель, будучи божественны, не могут возникнуть в чем-либо ничтожном и смертном, так что необходимо таковому быть божественным, раз у него есть доля в божественном в силу сродства и единосущия с ним.

В силу этого всякий из нас, кто таков, может мало чем отличаться от горнего, душою как таковой уступая только в том, что она в теле. В силу этого также, если бы всякий человек был таким или же у какого-нибудь сообщества людей были такие души, то не нашлось бы никого до такой степени недоверчивого, чтобы не уверовать в полное бессмертие души как таковой.

Но на деле, видя, что душа у большинства повсюду покалечена, люди не думают о ней, как о чем-то божественном и бессмертном. Однако следует рассматривать сущность каждого, взирая на него в его чистоте, поскольку привнесенное всегда мешает познанию того, во что оно привнесено.

Расматривай же, отделив... — а лучше:

пусть отделивший узрит себя и пусть уверует в собственное бессмертие, когда станет созерцать себя уже в умопостигаемом и чистом. Ведь он увидит ум, зрящий не это чувственно воспринимаемое и смертное, но вечным осмысляющий вечное, все то, что в умопостигаемом, и себя самого, ставшего умопостигаемым и светлым миром, освещаемым истиною, исходящей от блага, светящего всему умопостигаемому. И не раз он подумает, что

αὐτῷ δόξαι τοῦτο δὴ καλῶς εἰρῆσθαι· χαίρετ᾽, ἐγὼ δ᾽ ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος πρὸς τὸ θεῖον ἀναβὰς καὶ τὴν πρὸς αὐτὸ ὁμοιότητα ἀτενίσας. Εἰ δ᾽ ἡ κάθαρσις ποιεῖ ἐν γνώσει τῶν ἀρίστων εἶναι, καὶ αἱ ἐπιστῆμαι ἔνδον οὖσαι ἀναφαίνονται, αἳ δὴ καὶ ὄντως ἐπιστῆμαί εἰσιν. Οὐ γὰρ δὴ ἔξω που δραμοῦσα ἡ ψυχὴ σωφροσύνην καθορᾷ καὶ δικαιοσύνην, ἀλλ᾽ αὐτὴ παρ᾽ αὐτῇ ἐν τῇ κατανοήσει ἑαυτῆς καὶ τοῦ ὃ πρότερον ἦν ὥσπερ ἀγάλματα ἐν αὐτῇ ἱδρυμένα ὁρῶσα οἷα ὑπὸ χρόνου ἰοῦ πεπληρωμένα καθαρὰ ποιησαμένη· οἷον εἰ χρυσὸς ἔμψυχος εἴη, εἶτα ἀποκρουσάμενος ὅσον γεηρὸν ἐν αὐτῷ, ἐν ἀγνοίᾳ πρότερον ἑαυτοῦ ὤν, ὅτι μὴ χρυσὸν ἑώρα, τότε δὴ αὐτὸν ἤδη τοῦ χρήματος θαυμάσειεν ὁρῶν μεμονωμένον, καὶ ὡς οὐδὲν ἄρα ἔδει αὐτῷ κάλλους ἐπακτοῦ ἐνθυμοῖτο, αὐτὸς κρατιστεύων, εἴ τις αὐτὸν ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ἐῴη εἶναι.

11 *Περὶ τοιούτου χρήματος τίς ἂν ἀμφισβητοίη νοῦν ἔχων, ὡς οὐκ ἀθάνατον; Ὧι πάρεστι μὲν ἐξ ἑαυτοῦ ζωή, ἣν οὐχ οἷόν τε ἀπολέσθαι· πῶς γὰρ οὐκ ἐπίκτητόν γε οὖσαν οὐδ᾽ αὖ οὕτως ἔχουσαν, ὡς τῷ πυρὶ ἡ θερμότης πάρεστι; Λέγω δὲ οὐχ ὡς ἐπακτὸν ἡ θερμότης τῷ πυρί, ἀλλ᾽ ὅτι, εἰ καὶ μὴ τῷ πυρί, ἀλλὰ τῇ ὑποκειμένῃ τῷ πυρὶ ὕλῃ. Ταύτῃ γὰρ καὶ διαλύεται τὸ πῦρ. Ἡ δὲ ψυχὴ οὐχ οὕτω τὴν ζωὴν ἔχει, ὡς ὕλην μὲν οὖσαν ὑποκεῖσθαι, ζωὴν δὲ ἐπ᾽ αὐτῇ γενομένην τὴν ψυχὴν ἀποδεῖξαι. Ἢ γὰρ οὐσία ἐστὶν ἡ ζωή, καὶ ἔστιν οὐσία ἡ τοιαύτη παρ᾽ αὐτῆς ζῶσα—ὅπερ ἐστίν, ὃ ζητοῦμεν, ἡ ψυχή—καὶ τοῦτο ἀθάνατον ὁμολογοῦσιν, ἢ ἀναλύσουσιν ὡς σύνθετον καὶ τοῦτο πάλιν,*

поистине хорошо сказано: «Радуйтесь, я же вам бог бессмертный», — когда возвысится до божества и вглядится в свое с ним сходство.

Но ежели очищение позволяет познать наилучшее, то благодаря ему же обнаруживаются и сокрытые в ней знания, которые как раз и являются подлинными знаниями:

в самом деле, ясно, что не откуда-то извне притекши, наша душа «созерцает здравомыслие и справедливость», но поскольку она сама у себя

в осмыслении себя и того, чем она была прежде,

усматривает словно некие заключенные в ней изваяния, очищенные ею от нанесенной временем патины.

Как если бы душа была одушевленным золотом, и оно скололо с себя всю окружающую его породу,

а прежде находилось бы в неведении о себе самом, поскольку видело не золото,

то тогда, видя только себя, оно поразилось бы тем, что оно — такое, и осознало бы, что ему, выходит, не нужна привнесенная красота, поскольку само оно лучше всего тогда, когда его оставляют быть самим по себе.

О таком можно ли, будучи в уме, усомниться, что оно бес- 11
смертно, если ему свойственна жизнь, исходящая от него самого, которая не может погибнуть, потому что она не есть нечто благоприобретенное и свойственна ему не так, как жар огню.

Только я имею в виду не то, что жар для огня — нечто привнесенное: хотя это и не так для огня, но так — для подлежащего огню материала, потому что вместе с ним исчезает и сжигающий его огонь.

Но душа не в том смысле обладает жизнью, что подлежит ей в качестве материи, а жизнь, оказавшись в ней, делает ее душой.

В самом деле, либо жизнь является сущностью и в качестве таковой сущности обладает жизнью от себя самой, — чем, собственно, и является искомое нами, то есть душа, — так что в качестве такового ее и называют бессмертной;

либо и это опять станут разлагать на составные части, покамест

ἕως ἂν εἰς ἀθάνατον ἔλθωσι παρ' αὐτοῦ κινούμενον, ᾧ μὴ θέμις θανάτου μοῖραν δέχεσθαι. Ἢ πάθος ἐπακτὸν τῇ ὕλῃ λέγοντες τὴν ζωήν, παρ' ὅτου τοῦτο τὸ πάθος ἐλήλυθεν εἰς τὴν ὕλην, αὐτὸ ἐκεῖνο ἀναγκασθήσονται ὁμολογεῖν ἀθάνατον εἶναι, ἄδεκτον ὂν τοῦ ἐναντίου ᾧ ἐπιφέρει. Ἀλλὰ γάρ ἐστι μία φύσις ἐνεργείᾳ ζῶσα.

12 *Ἔτι εἰ πᾶσαν ψυχὴν φήσουσι φθαρτήν, πάλαι ἂν ἔδει πάντα ἀπολωλέναι· εἰ δὲ τὴν μέν, τὴν δ' οὔ, οἷον τὴν τοῦ παντὸς ἀθάνατον εἶναι, τὴν δ' ἡμετέραν μή, λεκτέον αὐτοῖς τὴν αἰτίαν. Ἀρχή τε γὰρ κινήσεως ἑκατέρα, καὶ ζῇ παρ' αὑτῆς ἑκατέρα, καὶ τῶν αὐτῶν τῷ αὐτῷ ἐφάπτεται νοοῦσα τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ τά τε οὐρανοῦ ἐπέκεινα καὶ πᾶν ὅ ἐστι κατ' οὐσίαν ζητοῦσα καὶ μέχρι τῆς πρώτης ἀρχῆς ἀναβαίνουσα. Ἥ τε δὴ παρ' αὑτῆς ἐκ τῶν ἐν αὑτῇ θεαμάτων κατανόησις αὐτοεκάστου καὶ ἐξ ἀναμνήσεως γιγνομένη πρὸ σώματός τε αὐτῇ δίδωσι τὸ εἶναι καὶ ἀιδίοις ἐπιστήμαις κεχρημένην ἀίδιον καὶ αὐτὴν εἶναι. Πᾶν τε τὸ λυόμενον σύνθεσιν εἰς τὸ εἶναι εἰληφὸς ταύτῃ διαλύεσθαι πέφυκεν, ᾗ συνετέθη. Ψυχὴ δὲ μία καὶ ἁπλῆ ἐνεργείᾳ οὖσα ἐν τῷ ζῆν φύσις· οὐ τοίνυν ταύτῃ φθαρήσεται. Ἀλλ' ἄρα μερισθεῖσα κερματιζομένη ἀπόλοιτο ἄν. Ἀλλ' οὐκ ὄγκος τις οὐδὲ ποσόν, ὡς ἐδείχθη, ἡ ψυχή. Ἀλλ' ἀλλοιωθεῖσα ἥξει εἰς φθοράν. Ἀλλ' ἡ ἀλλοίωσις φθείρουσα τὸ εἶδος ἀφαιρεῖ, τὴν δὲ ὕλην ἐᾷ· τοῦτο δὲ συνθέτου πάθος. Εἰ οὖν κατὰ μηδὲν τούτων οἷόν τε φθείρεσθαι, ἄφθαρτον εἶναι ἀνάγκη.*

не доберутся до бессмертного, движущегося от самого себя, того, чему не положено принимать смертную долю;
либо, считая душу неким свойством, привносимым в материю, они то самое, от чего это свойство перешло в материю, и будут вынуждены признать бессмертным, поскольку оно не приемлет противоположного тому, что привносит.
Впрочем, согласимся, что есть лишь одна сущность, действительно обладающая жизнью.

Кроме того, если они скажут, что всякая душа тленна, то 12
опять-таки все должно было уже погибнуть. Если же одна тленна, а другая нет (например, душа мира тленна, а наша нет), тогда они должны сказать, по какой причине.
В самом деле, и та, и другая является началом движения и прикосновенна одним и тем же к тому же самому, — когда осмысляет то, что в небе и за его пределами, исследует, чем является всякая вещь по своей сущности, и восходит к первым причинам.
И, во-первых, именно это ее осмысление самости каждого, возникающее из нее самой (то есть на основе свойственных ей умозрений и припоминания), дает ей бытие, предшествующее телу, и позволяет ей в ходе занятий науками о вечном и самой быть вечной.
Во-вторых, все разрушаемое, то есть обретающее бытие благодаря некоему сложению, обычно распадается таким же именно способом, каким было составлено. Но природа души, поскольку она действительно едина и проста, состоит в жизни; и на этом основании она не будет разрушаться.
— В таком случае она может погибнуть, если ее раздробить путем разделения на части.
— Но душа, как было показано, не есть некий объем или количество.
— Значит она разрушится в результате изменения.
— Но изменение, приводящее к разрушению, уничтожает форму, а материю не трогает: и это — свойство сложного.
Итак, раз ни одним из этих способов она не может разрушиться, необходимо признать ее нетленность.

13 Πῶς οὖν τοῦ νοητοῦ χωριστοῦ ὄντος ἥδε εἰς σῶμα ἔρχεται; Ὅτι, ὅσος μὲν νοῦς μόνος, ἀπαθὴς ἐν τοῖς νοητοῖς ζωὴν μόνον νοερὰν ἔχων ἐκεῖ ἀεὶ μένει—οὐ γὰρ ἔνι ὁρμὴ οὐδ᾽ ὄρεξις—ὃ δ᾽ ἂν ὄρεξιν προσλάβῃ ἐφεξῆς ἐκείνῳ τῷ νῷ ὄν, τῇ προσθήκῃ τῆς ὀρέξεως οἷον πρόεισιν ἤδη ἐπιπλέον καὶ κοσμεῖν ὀρεγόμενον καθὰ ἐν νῷ εἶδεν, ὥσπερ κυοῦν ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ ὠδῖνον γεννῆσαι, ποιεῖν σπεύδει καὶ δημιουργεῖ. Καὶ τῇ σπουδῇ ταύτῃ περὶ τὸ αἰσθητὸν τεταμένη, μετὰ μὲν πάσης τῆς τῶν ὅλων ψυχῆς ὑπερέχουσα τοῦ διοικουμένου εἰς τὸ ἔξω καὶ τοῦ παντὸς συνεπιμελουμένη, μέρος δὲ διοικεῖν βουληθεῖσα μονουμένη καὶ ἐν ἐκείνῳ γιγνομένη, ἐν ᾧ ἐστιν, οὐχ ὅλη οὐδὲ πᾶσα τοῦ σώματος γενομένη, ἀλλά τι καὶ ἔξω σώματος ἔχουσα. Οὔκουν οὐδὲ ὁ ταύτης νοῦς ἐμπαθής· αὕτη δὲ ὁτὲ μὲν ἐν σώματι, ὁτὲ δὲ σώματος ἔξω, ὁρμηθεῖσα μὲν ἀπὸ τῶν πρώτων, εἰς δὲ τὰ τρίτα προελθοῦσα εἰς τὰ ἐπίταδε νοῦ, ἐνέργεια νοῦ μένοντος ἐν τῷ αὐτῷ καὶ διὰ ψυχῆς πάντα καλῶν πληροῦντος καὶ διακοσμοῦντος, ἀθανάτου δι᾽ ἀθανάτου, εἴπερ ἀεὶ καὶ αὐτὸς ὢν ἔσται δι᾽ ἐνεργείας ἀπαύστου.

14 Περὶ δὲ τῆς τῶν ἄλλων ζῴων ψυχῆς, ὅσαι μὲν αὐτῶν σφαλεῖσαι καὶ μέχρι θηρίων ἧκον σωμάτων, ἀνάγκη καὶ ταύτας ἀθανάτους εἶναι. Εἰ δὲ ἔστιν ἄλλο τι εἶδος ψυχῆς, οὐκ ἄλλοθεν ἢ ἀπὸ τῆς ζώσης φύσεως δεῖ καὶ ταύτην εἶναι καὶ αὐτὴν οὖσαν ζωῆς τοῖς ζῴοις αἰτίαν, καὶ δὴ καὶ τὴν ἐν τοῖς φυτοῖς· ἅπασαι γὰρ ὡρμήθησαν ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ζωὴν ἔχουσαι οἰκείαν ἀσώματοί τε καὶ αὗται καὶ ἀμερεῖς καὶ οὐσίαι. Εἰ δὲ τὴν ἀνθρώπου

— Однако каким образом она попадает в тело, если все умопостигаемое пребывает отрешенно? 13

— В той мере, в какой она — только ум, она вечно пребывает там, не зная аффектов, поскольку в сфере умопостигаемого она живет только жизнью ума: ведь там нет ни порывов, ни вожделений.

Но то, что — оказавшись на более низкой ступени — приобретает вожделение, из-за этой прибавки вожделения как бы еще больше продвигается вниз и —

вожделея устроения, согласного с виденным в уме, —

вроде как зачиная от него и тужась родить,

устремляется к созиданию и творит.

Благодаря этому устремлению, направленному на чувственно воспринимаемое, такая душа,

будучи вместе с душой мира выше опекаемого ею во вне и заботясь, как и та, обо всем, однако же возжелав единолично опекать некую часть,

оказывается в том, в чем мы ее и видим, не целиком и не вся принадлежа телу, а сохраняя нечто и вне тела.

Вот почему неаффицируем ум даже такой души. Но сама она то находится в теле, то вне тела, поскольку —

устремившись от первых сущих, а ниспав до третьих по сю сторону ума —

она является деятельностью ума, который пребывает в тождественном и посредством души все полнит красотой и упорядочивает — бессмертный посредством бессмертной — если, конечно, он и сам пребудет вечно в своей непрерывной деятельности.

Что же касается всех тех душ, которые, пав, сошли в тела 14 животных, — они также должны быть бессмертными. И если есть еще какой вид души, то и такая душа должна происходить не из чего иного, нежели некая обладающая жизнью природа, и она также будет причиной жизни для живых существ, в том числе и душа растений: потому что все они устремились от одного и того же начала, обладая жизнью как собственным свойством и сами будучи бестелесными неделимыми сущностями.

ψυχὴν τριμερῆ οὖσαν τῷ συνθέτῳ λυθήσεσθαι, καὶ ἡμεῖς φήσομεν τὰς μὲν καθαρὰς ἀπαλλαττομένας τὸ προσπλασθὲν ἐν τῇ γενέσει ἀφήσειν, τὰς δὲ τούτῳ συνέσεσθαι ἐπὶ πλεῖστον· ἀφειμένον δὲ τὸ χεῖρον οὐδὲ αὐτὸ ἀπολεῖσθαι, ἕως ἂν ᾖ, ὅθεν ἔχει τὴν ἀρχήν. Οὐδὲν γὰρ ἐκ τοῦ ὄντος ἀπολεῖται.

15 *Ἃ μὲν οὖν πρὸς τοὺς ἀποδείξεως δεομένους ἐχρῆν λέγεσθαι, εἴρηται. Ἃ δὲ καὶ πρὸς τοὺς δεομένους πίστεως αἰσθήσει κεκρατημένης, ἐκ τῆς ἱστορίας τῆς περὶ τὰ τοιαῦτα πολλῆς οὔσης ἐκλεκτέον, ἔκ τε ὧν θεοὶ ἀνεῖλον κελεύοντες μῆνιν ψυχῶν ἠδικημένων ἱλάσκεσθαι τιμάς τε νέμειν τεθνηκόσιν ὡς ἐν αἰσθήσει οὖσι, καθὰ καὶ πάντες ἄνθρωποι ποιοῦσιν εἰς τοὺς ἀπεληλυθότας. Πολλαὶ δὲ ψυχαὶ πρότερον ἐν ἀνθρώποις οὖσαι σωμάτων ἔξω γενόμεναι οὐκ ἀπέστησαν τοῦ εὐεργετεῖν ἀνθρώπους· αἳ δὴ καὶ μαντεῖα ἀποδειξάμεναι εἴς τε τὰ ἄλλα χρῶσαι ὠφελοῦσι καὶ δεικνύουσι δι' αὑτῶν καὶ περὶ τῶν ἄλλων ψυχῶν, ὅτι μή εἰσιν ἀπολωλυῖαι.*

9 λυθήσεσθαι WD : λυθήσεσθαι <λέγεται> HS^2 sed subaudiendum.

А на то, что душа человека — раз у нее три части — разрушится в силу того, что она составная, мы ответим, что хотя души чистые отторгнут то, что налипло на них при рождении, когда будут расставаться с телом, а другие еще долгое время не смогут от этого освободиться; однако же не погибнет даже само это отторгаемое худшее, покамест пребудет то, откуда оно имеет начало: потому что никогда не погибнет ничто из сущего.

Итак, сказано то, что нужно было сказать требующим доказательства.

А требующим подтверждения, убедительного для чувств, следует черпать из многочисленных сведений о случаях такого рода, в частности, из оракулов, в которых боги велят умилостивить гнев душ тех, кто неправедно осужден, и воздать почести умершим как наделенным ощущениями, — что все люди и исполняют в отношении отшедших.

Кроме того, многие души, прежде обитавшие в людях, уже расставшись с телами не перестают оказывать людям благодеяния: они помогают нам и путем предсказаний, и другими способами и тем самым показывают, что и остальные души неподвластны смерти.

γ ΠΕΡΙ ΕΙΜΑΡΜΕΝΗΣ·

1 Ἅπαντα τὰ γινόμενα καὶ τὰ ὄντα ἤτοι κατ' αἰτίας γίνεται τὰ γινόμενα καὶ ἔστι τὰ ὄντα, ἢ ἄνευ αἰτίας ἄμφω· ἢ τὰ μὲν ἄνευ αἰτίας, τὰ δὲ μετ' αἰτίας ἐν ἀμφοτέροις· ἢ τὰ μὲν γινόμενα μετ' αἰτίας πάντα, τὰ δὲ ὄντα τὰ μὲν αὐτῶν ἐστι μετ' αἰτίας, τὰ δ' ἄνευ αἰτίας, ἢ οὐδὲν μετ' αἰτίας· ἢ ἀνάπαλιν τὰ μὲν ὄντα μετ' αἰτίας πάντα, τὰ δὲ γινόμενα τὰ μὲν οὕτως, τὰ δὲ ἐκείνως, ἢ οὐδὲν αὐτῶν μετ' αἰτίας. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἀιδίων τὰ μὲν πρῶτα εἰς ἄλλα αἴτια ἀνάγειν οὐχ οἷόν τε πρῶτα ὄντα· ὅσα δὲ ἐκ τῶν πρώτων ἤρτηται, ἐξ ἐκείνων τὸ εἶναι ἐχέτω. Τάς τε ἐνεργείας ἑκάστων ἀποδιδούς τις ἐπὶ τὰς οὐσίας ἀναγέτω· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ εἶναι αὐτῷ, τὸ τοιάνδε ἐνέργειαν ἀποδιδόναι. Περὶ δὲ τῶν γινομένων ἢ ὄντων μὲν ἀεί, οὐ τὴν αὐτὴν δὲ ἐνέργειαν ποιουμένων ἀεὶ κατ' αἰτίας ἅπαντα λεκτέον γίνεσθαι, τὸ δ' ἀναίτιον οὐ παραδεκτέον, οὔτε παρεγκλίσεσι κεναῖς χώραν διδόντα οὔτε κινήσει σωμάτων τῇ ἐξαίφνης, ἣ οὐδενὸς προηγησαμένου ὑπέστη, οὔτε ψυχῆς ὁρμῇ ἐμπλήκτῳ μηδενὸς κινήσαντος αὐτὴν εἰς τό τι πρᾶξαι ὧν πρότερον οὐκ ἐποίει. Ἢ αὐτῷ γε τούτῳ μείζων ἄν τις ἔχοι αὐτὴν ἀνάγκη τὸ μὴ αὐτῆς εἶναι, φέρεσθαι δὲ τὰς τοιαύτας φορὰς ἀβουλήτους τε καὶ

3.3.1 О РОКЕ

Все возникающее и сущее либо возникает (возникающее) 1
и существует (сущее) в силу неких причин, либо и то и другое причин не имеет;
или же в обоих случаях у одного есть причины, а другого нет;
или же у всего возникающего причины есть, а из сущего у одного причины есть, а у другого нет, или ни у одного сущего причин нет;
или наоборот: у всего сущего причина есть, а из возникающего — у одного есть, у другого нет, или же ничто из возникающего причины не имеет.
Далее, в том, что вечно, первые сущности нельзя возвести к другим причинам, поскольку они первые; но то, что от первых зависит, пусть обладает бытием от них.
Объясняя, каким образом то или иное действует, следует возводить эти действия к тем или иным сущностям: потому что в том и состоит «бытие этим», чтобы представлять ту или иную деятельность.
Относительно возникающих, как и относительно сущих хотя и вечно, но производящих не одно и то же действие, следует сказать, что все такое возникает всякий раз в силу определенных причин, а беспричинного допускать не следует,
то есть не следует давать места ни бессмысленным «отклонениям», ни внезапному движению тел, которое обнаруживается без чего-либо предшествующего;
ни безрассудному порыву души, которую ничто не подвигает к совершению того, чего она прежде не делала.
Пожалуй, в силу как раз этого безрассудства душа должна быть во власти некого более мощного принуждения, то есть не принадлежать себе, а нестись такого рода движениями, невольными и беспричинными.

ἀναιτίους οὔσας. Ἢ γὰρ τὸ βουλητόν—τοῦτο δὲ ἢ ἔξω ἢ εἴσω—ἢ τὸ ἐπιθυμητὸν ἐκίνησεν· ἤ, εἰ μηδὲν ὀρεκτὸν ἐκίνησεν, [ἢ] οὐδ' ἂν ὅλως ἐκινήθη. Γιγνομένων δὲ πάντων κατ' αἰτίας τὰς μὲν προσεχεῖς ἑκάστῳ ῥᾴδιον λαβεῖν καὶ εἰς ταύτας ἀνάγειν· οἷον τοῦ βαδίσαι εἰς ἀγορὰν τὸ οἰηθῆναι δεῖν τινα ἰδεῖν ἢ χρέος ἀπολαβεῖν· καὶ ὅλως τοῦ τάδε ἢ τάδε ἑλέσθαι καὶ ὁρμῆσαι ἐπὶ τάδε τὸ φανῆναι ἑκάστῳ ταδὶ ποιεῖν. Καὶ τὰ μὲν ἐπὶ τὰς τέχνας ἀνάγειν· τοῦ ὑγιάσαι ἡ ἰατρικὴ καὶ ὁ ἰατρός. Καὶ τοῦ πλουτῆσαι θησαυρὸς εὑρεθεὶς ἢ δόσις παρά του ἢ ἐκ πόνων ἢ τέχνης χρηματίσασθαι. Καὶ τοῦ τέκνου ὁ πατὴρ καὶ εἴ τι συνεργὸν ἔξωθεν εἰς παιδοποιίαν ἄλλο παρ' ἄλλου ἧκον· οἷον σιτία τοιάδε ἢ καὶ ὀλίγῳ προσώτερα εὔρους εἰς παιδοποιίαν ἡ γυνὴ ἐπιτήδειος εἰς τόκους. Καὶ ὅλως εἰς φύσιν.

2 Μέχρι μὲν οὖν τούτων ἐλθόντα ἀναπαύσασθαι καὶ πρὸς τὸ ἄνω μὴ ἐθελῆσαι χωρεῖν ῥᾳθύμου ἴσως καὶ οὐ κατακούοντος τῶν ἐπὶ τὰ πρῶτα καὶ ἐπὶ τὰ ἐπέκεινα αἴτια ἀνιόντων. Διὰ τί γὰρ τῶν αὐτῶν γενομένων, οἷον τῆς σελήνης φανείσης, ὁ μὲν ἥρπασεν, ὁ δ' οὔ; Καὶ τῶν ὁμοίων ἐκ τοῦ περιέχοντος ἡκόντων ὁ μὲν ἐνόσησεν, ὁ δ' οὔ; Καὶ πλούσιος, ὁ δὲ πένης ἐκ τῶν αὐτῶν ἔργων; Καὶ τρόποι δὴ καὶ ἤθη διάφορα καὶ τύχαι ἐπὶ τὰ πόρρω ἀξιοῦσιν ἰέναι· καὶ οὕτω δὴ ἀεὶ οὐχ ἱστάμενοι οἱ μὲν ἀρχὰς σωματικὰς θέμενοι, οἷον ἀτόμους, τῇ τούτων φορᾷ καὶ πληγαῖς καὶ συμπλοκαῖς πρὸς ἄλληλα ἕκαστα ποιοῦντες καὶ οὕτως ἔχειν καὶ γίνεσθαι, ᾗ ἐκεῖνα συνέστη

35 ἡ γυνὴ AEBRUSQ : <γονὴ> ἢ γυνὴ Theiler, HS[2]

Потому что либо ее приводит в движение предмет воли (который может быть и вне, и внутри) или предмет желания;
либо — если бы что-нибудь вожделенное не приводило ее в движение — она вообще не могла бы прийти в движение.
Поскольку все возникает в силу неких причин, то легко привести для каждого действия его непосредственные причины и возвести к ним: например, причина, чтобы пойти на торговую площадь, — мысль о том, что нужно там увидеть такого-то, или получить долг; в общем можно сказать, что причина выбрать то или иное или отправиться за тем-то, — решение сделать именно это.
А некоторые вещи нужно возводить к определенным ремеслам: причина здоровья — медицина и врач; причина богатства — найденное сокровище, или чей-то дар, или получение денег трудами или ремеслом; причина появления ребенка — отец, а также если что-нибудь извне способствует деторождению, воздействуя опосредованно: например, определенная пища или — более отдаленная причина — легко зачинающая жена, пригодная рожать; или вообще все возводится к природе.

Но остановиться, добравшись до этого, и не желать восходить к горнему свойственно, пожалуй, человеку нерадивому и не желающему слушать тех, кто подымается к первым и трансцендентным причинам. 2
В самом деле, почему при одних и тех же обстоятельствах, например, при появлении луны, один совершил ограбление, а другой нет? И хотя оказывали влияние одни и те же внешние воздействия, один заболел, а другой нет? И тот богат, а тот беден от одних и тех же трудов? Обычаи и разные нравы, а также превратности случая также побуждают идти к отдаленным причинам.
Поэтому — не желая всякий раз останавливаться на ближайших причинах — одни,
признающие телесные начала, например, атомы, и их движением, столкновениями и сочетаниями одних с другими объясняющие состояние и возникновение каждой данной вещи, —

ποιεῖ τε καὶ πάσχει, καὶ τὰς ἡμετέρας ὁρμὰς καὶ διαθέσεις ταύτῃ ἔχειν, ὡς ἂν ἐκεῖναι ποιῶσιν, ἀνάγκην ταύτην καὶ τὴν παρὰ τούτων εἰς τὰ ὄντα εἰσάγουσι. Κἂν ἄλλα δέ τις σώματα ἀρχὰς διδῷ καὶ ἐκ τούτων τὰ πάντα γίνεσθαι, τῇ παρὰ τούτων ἀνάγκῃ δουλεύειν ποιεῖ τὰ ὄντα. Οἱ δ' ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἐλθόντες ἀπ' αὐτῆς κατάγουσι πάντα, διὰ πάντων φοιτήσασαν αἰτίαν καὶ ταύτην οὐ μόνον κινοῦσαν, ἀλλὰ καὶ ποιοῦσαν ἕκαστα λέγοντες, εἱμαρμένην ταύτην καὶ κυριωτάτην αἰτίαν θέμενοι, αὐτὴν οὖσαν τὰ πάντα· οὐ μόνον τὰ ἄλλα, ὅσα γίνεται, ἀλλὰ καὶ τὰς ἡμετέρας διανοήσεις ἐκ τῶν ἐκείνης ἰέναι κινημάτων, οἷον ζῴου μορίων κινουμένων ἑκάστων οὐκ ἐξ αὐτῶν, ἐκ δὲ τοῦ ἡγεμονοῦντος ἐν ἑκάστῳ τῶν ζῴων. Ἄλλοι δὲ τὴν τοῦ παντὸς φορὰν περιέχουσαν καὶ πάντα ποιοῦσαν τῇ κινήσει καὶ ταῖς τῶν ἄστρων πλανωμένων τε καὶ ἀπλανῶν σχέσεσι καὶ σχηματισμοῖς πρὸς ἄλληλα, ἀπὸ τῆς ἐκ τούτων προρρήσεως πιστούμενοι, ἕκαστα ἐντεῦθεν γίνεσθαι ἀξιοῦσι. Καὶ μὴν καὶ τὴν τῶν αἰτίων ἐπιπλοκὴν πρὸς ἄλληλα καὶ τὸν ἄνωθεν εἱρμὸν καὶ τὸ ἕπεσθαι τοῖς προτέροις ἀεὶ τὰ ὕστερα καὶ ταῦτα ἐπ' ἐκεῖνα ἀνιέναι δι' αὐτῶν γενόμενα καὶ ἄνευ ἐκείνων οὐκ ἂν γενόμενα, δουλεύειν δὲ τοῖς πρὸ αὐτῶν τὰ ὕστερα, ταῦτα εἴ τις λέγοι, εἱμαρμένην ἕτερον τρόπον εἰσάγων φανεῖται. Διττοὺς δ' ἄν τις θέμενος καὶ τούτους οὐκ ἂν τοῦ ἀληθοῦς ἀποτυγχάνοι. Οἱ μὲν γὰρ ἀφ' ἑνός τινος τὰ πάντα ἀναρτῶσιν, οἱ δὲ οὐχ οὕτω. Λεχθήσεται δὲ περὶ τούτων. Νῦν δ' ἐπὶ τοὺς πρώτους ἰτέον τῷ λόγῳ· εἶτ' ἐφεξῆς τὰ τῶν ἄλλων ἐπισκεπτέον.

3 *Σώμασι μὲν οὖν ἐπιτρέψαι τὰ πάντα εἴτε ἀτόμοις εἴτε τοῖς στοιχείοις καλουμένοις καὶ τῇ ἐκ τούτων ἀτάκτως φορᾷ τάξιν καὶ λόγον καὶ ψυχὴν τὴν ἡγουμένην*

то есть как она существует, воздействует и подвергается воздействиям,
так что даже наши порывы и состояния всякий раз оказываются такими, как будут воздействовать атомы, —
итак, они вводят такого рода необходимость и необходимое воздействие их на существующие предметы.
И если ввести некие другие тела в качестве начал, так что все будет возникать из них, то это заставит все существующее быть рабом необходимости, определяемой ими.
Иные, восходя к началу всего, от этого начала выводят все:
утверждая, что оно — причина, распространяющаяся по всему,
причем причина не просто движущая, но и производящая все,
они считают это начало роком и самой главной причиной, которая сама есть всё: не только все возникающее, но и наши мысли появляются от ее движений, вроде того, как каждая часть живых существ движется не сама по себе, но под воздействием ведущего начала в каждом живом существе.
Другие полагают, что круговращение мира в целом объемлет и создает всё своим движением, а также положением и взаимным соотношением планет и неподвижных звезд, и — опираясь на предсказание по звездам — считают, что каждая отдельная вещь возникает отсюда.
Точно также говорить о взаимном сплетении причин и об их цепи, восходящей к горнему, и о неизбежной зависимости последующего от предшествующего, и о том, что одно восходит к другому, поскольку посредством него возникает и без него не могло бы возникнуть, но что все позднейшее рабствует предшествующему, — значит очевидным образом вводить судьбу иным способом.
Кто примет, что этих философов два вида, не погрешит против истины, поскольку одни все ставят в зависимость от чего-то одного, а другие — иначе. Но о них еще пойдет речь; теперь же обратимся к первым, а затем рассмотрим мнения остальных.

Но доверять мировое целое телам — атомам или так на- 3
зываемым стихиям — и рождать из их беспорядочного движения порядок, разумное устроение и душу, являющуюся ведущим

γεννᾶν ἀμφοτέρως μὲν ἄτοπον καὶ ἀδύνατον, ἀδυνατώτερον δέ, εἰ οἷόν τε λέγειν, τὸ ἐξ ἀτόμων. Καὶ περὶ τούτων πολλοὶ εἴρηνται λόγοι ἀληθεῖς. Εἰ δὲ δὴ καὶ θεῖτό τις τοιαύτας ἀρχάς, οὐδ᾽ οὕτως ἀναγκαῖον οὔτε τὴν κατὰ πάντων ἀνάγκην οὔτε τὴν ἄλλως εἱμαρμένην ἕπεσθαι. Φέρε γὰρ πρῶτον τὰς ἀτόμους εἶναι. Αὗται τοίνυν κινήσονται τὴν μὲν εἰς τὸ κάτω—ἔστω γάρ τι κάτω—τὴν δ᾽ ἐκ πλαγίων, ὅπῃ ἔτυχεν, ἄλλαι κατ᾽ ἄλλα. Οὐδὲν δὴ τακτῶς τάξεώς γε οὐκ οὔσης, τὸ δὲ γενόμενον τοῦτο, ὅτε γέγονε, πάντως. Ὥστε οὔτε πρόρρησις οὔτε μαντικὴ τὸ παράπαν ἂν εἴη, οὔτε ἥτις ἐκ τέχνης—πῶς γὰρ ἐπὶ τοῖς ἀτάκτοις τέχνη; —οὔτε ἥτις ἐξ ἐνθουσιασμοῦ καὶ ἐπιπνοίας· δεῖ γὰρ καὶ ἐνταῦθα ὡρισμένον τὸ μέλλον εἶναι. Καὶ σώμασι μὲν ἔσται παρὰ τῶν ἀτόμων πάσχειν πληττομένοις, ἅπερ ἂν ἐκεῖναι φέρωσιν, ἐξ ἀνάγκης· τὰ δὲ δὴ ψυχῆς ἔργα καὶ πάθη τίσι κινήσεσι τῶν ἀτόμων ἀναθήσει τις; Ποίᾳ γὰρ πληγῇ ἢ κάτω φερομένης ἢ ὁπουοῦν προσκρουούσης ἐν λογισμοῖς τοιοῖσδε ἢ ὁρμαῖς τοιαῖσδε ἢ ὅλως ἐν λογισμοῖς ἢ ὁρμαῖς ἢ κινήσεσιν ἀναγκαίαις εἶναι ἢ ὅλως εἶναι; Ὅταν δὲ δὴ ἐναντιῶται ψυχὴ τοῖς τοῦ σώματος παθήμασι; Κατὰ ποίας δὲ φορὰς ἀτόμων ὁ μὲν γεωμετρικὸς ἀναγκασθήσεται εἶναι, ὁ δὲ ἀριθμητικὴν καὶ ἀστρονομίαν ἐπισκέψεται, ὁ δὲ σοφὸς ἔσται; Ὅλως γὰρ τὸ ἡμέτερον ἔργον καὶ τὸ ζῴοις εἶναι ἀπολεῖται φερομένων ᾗ τὰ σώματα ἄγει ὠθοῦντα ἡμᾶς ὥσπερ ἄψυχα σώματα. Τὰ αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ πρὸς τοὺς ἕτερα σώματα αἴτια τῶν πάντων τιθεμένους, καὶ ὅτι θερμαίνειν μὲν καὶ ψύχειν ἡμᾶς καὶ φθείρειν δὲ τὰ ἀσθενέστερα δύναται ταῦτα,

началом, — равно нелепо и невозможно; при этом более невозможно (если это выражение имеет смысл) представление, исходящее из атомов, причем об этом уже высказано много правильных соображений. Но даже если принять такого рода начала, и в таком случае с необходимостью не вытекает ни стоящая над всем необходимость, ни иное роковое предопределение.

Сначала допустим, что существуют атомы. Они, понятное дело, будут двигаться то вниз (допустим, что некое движение будет движением вниз), то в стороны, как придется, каждые по-своему. Ничто, разумеется, не будет двигаться упорядоченно, поскольку порядка нет; а наш возникший мир, когда он уже возник, оказывается всецело упорядоченным!

И в таком случае вообще не было бы возможно ни предсказание, ни пророчество, причем ни основанное на искусстве (потому что какое искусство может быть по отношению к неупорядоченному?), ни в состоянии исступления и вдохновения: потому что и такого рода пророчество должно опираться на определенное будущее.

И если тела под ударами атомов будут по необходимости пребывать в том состоянии, которое создадут атомы, то к каким движениям атомов можно будет возвести действия и состояния души? В самом деле, от какого удара — влекущего ее вниз или подталкивающего в какую угодно сторону — она будет пребывать в размышлениях, или порывах, или в движениях — вынужденных, или вообще каких-нибудь?..

А когда душа делает что-то вопреки состояниям тела?..

И при каком движении атомов кто-то с необходимостью станет геометром, другой займется изучением арифметики или астрономии, а третий окажется мудрецом?.. —

Потому что вообще не будет действия, производимого нами, и того, что мы — живые существа, — ежели мы будем нестись, куда нас направляют тела, толкающие нас, как бездушные тела.

Те же возражения относятся и к принимающим в качестве причин для всего любые другие тела, потому что если некие тела могут нагревать, охлаждать и уничтожать слабейшее, нет ника-

ἔργον δὲ οὐδὲν τῶν ὅσα ψυχὴ ἐργάζεται παρὰ τούτων ἂν γίγνοιτο, ἀλλ' ἀφ' ἑτέρας δεῖ ταῦτα ἀρχῆς ἰέναι.

4 Ἀλλ' ἆρα μία τις ψυχὴ διὰ παντὸς διήκουσα περαίνει τὰ πάντα ἑκάστου ταύτῃ κινουμένου ὡς μέρους, ᾗ τὸ ὅλον ἄγει, φερομένων δὲ ἐκεῖθεν τῶν αἰτίων ἀκολούθων ἀνάγκη τὴν τούτων ἐφεξῆς συνέχειαν καὶ συμπλοκὴν εἱμαρμένην, οἷον εἰ φυτοῦ ἐκ ῥίζης τὴν ἀρχὴν ἔχοντος τὴν ἐντεῦθεν ἐπὶ πάντα διοίκησιν αὐτοῦ τὰ μέρη καὶ πρὸς ἄλληλα συμπλοκήν, ποίησίν τε καὶ πεῖσιν, διοίκησιν μίαν καὶ οἷον εἱμαρμένην τοῦ φυτοῦ τις εἶναι λέγοι; Ἀλλὰ πρῶτον μὲν τοῦτο τὸ σφοδρὸν τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς τοιαύτης εἱμαρμένης αὐτὸ τοῦτο τὴν εἱμαρμένην καὶ τῶν αἰτίων τὸν εἱρμὸν καὶ τὴν συμπλοκὴν ἀναιρεῖ. Ὡς γὰρ ἐν τοῖς ἡμετέροις μέρεσι κατὰ τὸ ἡγεμονοῦν κινουμένοις ἄλογον τὸ καθ' εἱμαρμένην λέγειν κινεῖσθαι —οὐ γὰρ ἄλλο μὲν τὸ ἐνδεδωκὸς τὴν κίνησιν, ἄλλο δὲ τὸ παραδεξάμενον καὶ παρ' αὐτοῦ τῇ ὁρμῇ κεχρημένον, ἀλλ' ἐκεῖνό ἐστι πρῶτον τὸ κινῆσαν τὸ σκέλος—τὸν αὐτὸν τρόπον εἰ καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς ἓν ἔσται τὸ πᾶν ποιοῦν καὶ πάσχον καὶ οὐκ ἄλλο παρ' ἄλλου κατ' αἰτίας τὴν ἀναγωγὴν ἀεὶ ἐφ' ἕτερον ἐχούσας, οὐ δὴ ἀληθὲς κατ' αἰτίας τὰ πάντα γίγνεσθαι, ἀλλ' ἓν ἔσται τὰ πάντα. Ὥστε οὔτε ἡμεῖς ἡμεῖς οὔτε τι ἡμέτερον ἔργον· οὐδὲ λογιζόμεθα αὐτοί, ἀλλ' ἑτέρου λογισμοὶ τὰ ἡμέτερα βουλεύματα· οὐδὲ πράττομεν ἡμεῖς, ὥσπερ οὐδ' οἱ πόδες λακτίζουσιν, ἀλλ' ἡμεῖς διὰ μερῶν τῶν ἑαυτῶν. Ἀλλὰ γὰρ δεῖ καὶ ἕκαστον ἕκαστον εἶναι καὶ πράξεις ἡμετέρας καὶ διανοίας ὑπάρχειν καὶ τὰς ἑκάστου καλάς τε καὶ αἰσχρὰς πράξεις παρ'

кой необходимости, чтобы действия души также происходили от них, но они должны происходить от другого начала.

Но значит ли это, что есть некая душа, которая — простираясь по всему миру — совершает все, так что каждая вещь в качестве части движется так, как направляет целое, и что поскольку от нее появляются последующие причины, то необходимо их сплошную последовательность и связь считать роковой предопределенностью, 4

— вроде как у растения, имеющего начало в корне, управление из корня по всем частям и связь частей между собою, воздействие и восприимчивость, можно было бы назвать единым управлением и роковой предопределенностью растения.

Но прежде всего мощь этой необходимости и такого рода роковой предопределенности уничтожает саму роковую предопределенность и это сцепление причин и их сплетение.

В самом деле, как применительно к частям нас самих, движущимся в соответствии с ведущим началом, бессмысленно говорить, что они движутся по роковой предопределенности,

— потому что здесь нет чего-то одного, вызвавшего движение, и чего-то другого, воспринявшего и самостоятельно использовавшего этот порыв, а само ведущее начало и есть то, что само приводит в движение тот или иной сустав, —

так вот, если точно таким же образом и в мировом целом будет нечто одно, производящее и воспринимающее все, а не одно будет зависеть от другого в соответствии с некоторыми причинами, всякий раз отсылающими к чему-то иному, то неверно будет говорить, что все происходит в соответствии с определенными причинами, а все будет одним.

Тогда и мы будем не мы, и не будет никакого совершаемого нами поступка: так что и рассуждаем мы не сами, а наши решения суть чьи рассуждения; и поступаем не мы, — как удар наносят не ноги, а мы посредством того, что является нашей частью.

Однако, согласимся, что каждое должно быть самим собой, и нашими должны быть и поступки, и мысли; и поступки каждого должны быть хорошими или дурными в зависимости от самого

αὐτοῦ ἑκάστου, ἀλλὰ μὴ τῷ παντὶ τὴν γοῦν τῶν αἰσχρῶν ποίησιν ἀνατιθέναι.

5 *Ἀλλ' ἴσως μὲν οὐχ οὕτως ἕκαστα περαίνεται, ἡ δὲ φορὰ διοικοῦσα πάντα καὶ ἡ τῶν ἄστρων κίνησις οὕτως ἕκαστα τίθησιν, ὡς ἂν πρὸς ἄλληλα στάσεως ἔχῃ μαρτυρίαις καὶ ἀνατολαῖς, δύσεσί τε καὶ παραβολαῖς. Ἀπὸ τούτων γοῦν μαντευόμενοι προλέγουσι περί τε τῶν ἐν τῷ παντὶ ἐσομένων περί τε ἑκάστου, ὅπως τε τύχης καὶ διανοίας οὐχ ἥκιστα ἕξει. Ὁρᾶν δὲ καὶ τὰ ἄλλα ζῷά τε καὶ φυτὰ ἀπὸ τῆς τούτων συμπαθείας αὐξόμενά τε καὶ μειούμενα καὶ τὰ ἄλλα παρ' αὐτῶν πάσχοντα· τούς τε τόπους τοὺς ἐπὶ γῆς διαφέροντας ἀλλήλων εἶναι κατά τε τὴν πρὸς τὸ πᾶν σχέσιν καὶ πρὸς ἥλιον μάλιστα· ἀκολουθεῖν δὲ τοῖς τόποις οὐ μόνον τὰ ἄλλα φυτά τε καὶ ζῷα, ἀλλὰ καὶ ἀνθρώπων εἴδη τε καὶ μεγέθη καὶ χρόας καὶ θυμοὺς καὶ ἐπιθυμίας ἐπιτηδεύματά τε καὶ ἤθη. Κυρία ἄρα ἡ τοῦ παντὸς πάντων φορά. Πρὸς δὴ ταῦτα πρῶτον μὲν ἐκεῖνο ῥητέον, ὅτι καὶ οὗτος ἕτερον τρόπον ἐκείνοις ἀνατίθησι τὰ ἡμέτερα, βουλὰς καὶ πάθη, κακίας τε καὶ ὁρμάς, ἡμῖν δὲ οὐδὲν διδοὺς λίθοις φερομένοις καταλείπει εἶναι, ἀλλ' οὐκ ἀνθρώποις ἔχουσι παρ' αὑτῶν καὶ ἐκ τῆς αὑτῶν φύσεως ἔργον. Ἀλλὰ χρὴ διδόναι μὲν τὸ ἡμέτερον ἡμῖν, ἥκειν δὲ εἰς τὰ ἡμέτερα ἤδη τινὰ ὄντα καὶ οἰκεῖα ἡμῶν ἀπὸ τοῦ παντὸς ἄττα, καὶ διαιρούμενον, τίνα μὲν ἡμεῖς ἐργαζόμεθα, τίνα δὲ πάσχομεν ἐξ ἀνάγκης, μὴ πάντα ἐκείνοις ἀνατιθέναι· καὶ ἰέναι μὲν παρὰ τῶν τόπων καὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ περιέχοντος εἰς ἡμᾶς οἷον θερμότητας ἢ ψύξεις ἐν τῇ κράσει, ἰέναι δὲ καὶ παρὰ τῶν γειναμένων· τοῖς γοῦν γονεῦσιν ὅμοιοι καὶ τὰ εἴδη ὡς τὰ πολλὰ*

данного человека, и уж во всяком случае свершение дурного не следует возводить к мировому целому.

Но тогда, может быть, отдельные события свершаются не так, а все определяется круговращением небесного свода, которое управляет всем, и движением звезд, то есть тем, каково их взаимное положение в их аспектах, восходах, заходах и сочетаниях. Во всяком случае, пророчествуя на основе этого, предсказывают и то, что произойдет с миром в целом, и о каждом отдельном событии, как оно случится, — в том числе и о наших намерениях. И мы, мол, видим, что животные и растения возрастают и слабеют в силу сострастия со светилами и испытывают все прочие состояния под их воздействием;

и что разные местности на земле отличаются одна от другой по тому, как они соотносятся с миром в целом и в особенности с солнцем;

и что определенным местностям соответствуют не только определенные растения и животные, но также и конституции людей и их рост, цвет кожи, темпераменты и наклонности, а также образ их жизни и нравы.

Следовательно, над всем господствует это круговращение мира.

Но на это прежде всего нужно возразить, что такой взгляд также сваливает на светила то, за что ответственны мы, то есть решения и страстные порывы, пороки и влечения; и ничего не отдавая нам, оставляет нас несущимися камнями, а не людьми, у которых есть нечто свойственное им самим и их природе. Поэтому наше следует отдать нам, и чтобы на это наше и нам свойственное — поскольку оно уже является нашим — оказывало воздействие нечто из мирового целого; и отделяя то, что делаем мы сами, от претерпеваемого по необходимости, не следует всё сваливать на светила.

И хотя местность и окружающая среда оказывают на нас какое-то влияние, например, на соотношение в нашем характере горячности и холодности; но и те, что нас породили, — тоже влияют: именно на родителей мы похожи прежде всего своим

καί τινα τῶν ἀλόγων τῆς ψυχῆς παθῶν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὁμοίων ὄντων τοῖς εἴδεσι παρὰ τοὺς τόπους ἔν γε τοῖς ἤθεσι πλείστη παραλλαγὴ καὶ ἐν ταῖς διανοίαις ἐνορᾶται, ὡς ἂν ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς τῶν τοιούτων ἰόντων. Αἵ τε πρὸς τὰς κράσεις τῶν σωμάτων καὶ πρὸς τὰς ἐπιθυμίας ἐναντιώσεις καὶ ἐνταῦθα πρεπόντως λέγοιντο ἄν. Εἰ δ' ὅτι εἰς τὴν τῶν ἄστρων σχέσιν ὁρῶντες περὶ ἑκάστων λέγουσι τὰ γινόμενα, παρ' ἐκείνων ποιεῖσθαι τεκμαίρονται, ὁμοίως ἂν καὶ οἱ ὄρνεις ποιητικοὶ ὧν σημαίνουσιν εἶεν καὶ πάντα, εἰς ἃ βλέποντες οἱ μάντεις προλέγουσιν. Ἔτι δὲ καὶ ἐκ τῶνδε ἀκριβέστερον ἄν τις περὶ τούτων ἐπισκέψαιτο. Ἅ τις ἂν ἰδὼν εἰς τὴν τῶν ἄστρων σχέσιν, ἣν εἶχον ὅτε ἕκαστος ἐγίνετο, προείποι, ταῦτά φασι καὶ γίνεσθαι παρ' αὐτῶν οὐ σημαινόντων μόνον, ἀλλὰ καὶ ποιούντων. Ὅταν τοίνυν περὶ εὐγενείας λέγωσιν ὡς ἐξ ἐνδόξων τῶν πατέρων καὶ μητέρων, πῶς ἔνι ποιεῖσθαι λέγειν ταῦτα, ἃ προυπάρχει περὶ τοὺς γονεῖς πρὶν τὴν σχέσιν γενέσθαι ταύτην τῶν ἄστρων ἀφ' ἧς προλέγουσι; Καὶ μὴν καὶ γονέων τύχας ἀπὸ τῶν παίδων τῆς γενέσεως καὶ παίδων διαθέσεις οἷαι ἔσονται καὶ ὁποίαις συνέσονται τύχαις ἀπὸ τῶν πατέρων περὶ τῶν οὔπω γεγονότων λέγουσι καὶ ἐξ ἀδελφῶν ἀδελφῶν θανάτους καὶ ἐκ γυναικῶν τὰ περὶ τοὺς ἄνδρας ἀνάπαλίν τε ἐκ τούτων ἐκεῖνα. Πῶς ἂν οὖν ἡ ἐπὶ ἑκάστου σχέσις τῶν ἄστρων ποιοῖ, ἃ ἤδη ἐκ πατέρων οὕτως ἕξειν λέγεται; Ἢ γὰρ ἐκεῖνα τὰ πρότερα ἔσται τὰ ποιοῦντα, ἢ εἰ μὴ ἐκεῖνα ποιεῖ, οὐδὲ ταῦτα. Καὶ μὴν καὶ ἡ ὁμοιότης ἐν τοῖς εἴδεσι πρὸς τοὺς γονέας οἴκοθέν φησι καὶ κάλλος καὶ αἶσχος ἰέναι, ἀλλ' οὐ παρὰ φορᾶς ἄστρων. Εὔλογόν τε κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους καὶ ἅμα ζῷά τε παντοδαπὰ καὶ

внешним видом, но также и какими-то иррациональными движениями души.

И потом, хотя жители из одной области бывают похожи по внешнему виду, но их нравы и образ мыслей обнаруживают величайшие различия, которые поэтому должны происходить от другой причины. И в связи с этим уместно также упомянуть о том, что мы сопротивляемся нашему физическому темпераменту и нашим страстям.

Если же на том основании, что глядя на положение звезд говорят, что было с тем-то и тем-то, делают заключение о том, это ими производится, тогда подобным образом и вещие птицы должны производить то, что предзнаменуют, и все то, глядя на что прорицатели дают предсказания.

Более отчетливое представление об этом можно получить также на основании вот чего. То, что предрекается при рассмотрении положения звезд в момент рождения, то, говорят, не только предзнаменуется ими, но и производится. Но когда они поведут речь о благородном происхождении, то есть от знатных отцов и матерей, как можно говорить, что производится то, что уже имеется у родителей прежде, чем сложилось именно то положение звезд, на основании какого предсказывают?

Далее, они говорят о судьбах родителей исходя из обстоятельств рождения их детей; говорят, каков будет характер детей и об их будущих судьбах по гороскопам родителей, то есть говорят по отношению к еще не рожденным; и о гибели братьев — по гороскопам братьев, и о том, что ждет мужей — по гороскопам жен, и наоборот, что ждет жен — по гороскопам мужей... Но каким же образом положение звезд при рождении каждого может произвести то, о чем говорится, что оно будет таким, на основании гороскопа родителей? Ведь либо производящей причиной будет то прежнее положение звезд, либо — если не производит то — ничего не произведет и это.

И точно так же сходство по внешнему виду с родителями подтверждает, что красота и безобразие идут от семьи, а не от движения звезд.

Также вполне вероятно, что в одно и то же время вместе рож-

ἀνθρώπους ἅμα γίνεσθαι· οἷς ἅπασιν ἐχρῆν τὰ αὐτὰ εἶναι, οἷς ἡ αὐτὴ σχέσις. Πῶς οὖν ἅμα μὲν ἀνθρώπους, ἅμα δὲ τὰ ἄλλα διὰ τῶν σχημάτων;

6 *Ἀλλὰ γὰρ γίγνεται μὲν ἕκαστα κατὰ τὰς αὐτῶν φύσεις, ἵππος μέν, ὅτι ἐξ ἵππου, καὶ ἄνθρωπος, ὅτι ἐξ ἀνθρώπου, καὶ τοιόσδε, ὅτι ἐκ τοιοῦδε. Ἔστω δὲ συνεργὸς καὶ ἡ τοῦ παντὸς φορὰ συγχωροῦσα τὸ πολὺ τοῖς γινομένοις, ἔστωσαν δὲ πρὸς τὰ τοῦ σώματος πολλὰ σωματικῶς διδόντες, θερμότητας καὶ ψύξεις καὶ σωμάτων κράσεις ἐπακολουθούσας, πῶς οὖν τὰ ἤθη καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ μάλιστα οὐχ ὅσα δοκεῖ κράσει σωμάτων δουλεύειν, οἷον γραμματικὸς τίς καὶ γεωμετρικὸς καὶ κυβευτικὸς καὶ τῶνδε τίς εὑρετής; πονηρία δὲ ἤθους παρὰ θεῶν ὄντων πῶς ἂν δοθείη; καὶ ὅλως ὅσα λέγονται διδόναι κακὰ κακούμενοι, ὅτι δύνουσι καὶ ὅτι ὑπὸ γῆν φέρονται, ὥσπερ διάφορόν τι πασχόντων, εἰ πρὸς ἡμᾶς δύνοιεν, ἀλλ᾽ οὐκ ἀεὶ ἐπὶ σφαίρας οὐρανίας φερομένων καὶ πρὸς τὴν γῆν τὴν αὐτὴν ἐχόντων σχέσιν; Οὐδὲ λεκτέον, ὡς ἄλλος ἄλλον ἰδὼν τῶν θεῶν κατ᾽ ἄλλην καὶ ἄλλην στάσιν χείρων ἢ κρείττων γίνεται· ὥστε εὐπαθοῦντας μὲν ἡμᾶς εὖ ποιεῖν, κακοῦν δέ, εἰ τἀναντία· ἀλλὰ μᾶλλον, ὡς φέρεται μὲν ταῦτα ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ὅλων, παρέχεται δὲ καὶ ἄλλην χρείαν τὴν τοῦ εἰς αὐτὰ ὥσπερ γράμματα βλέποντας τοὺς τὴν τοιαύτην γραμματικὴν εἰδότας ἀναγινώσκειν τὰ μέλλοντα ἐκ τῶν σχημάτων κατὰ τὸ ἀνάλογον μεθοδεύοντας τὸ σημαινόμενον· ὥσπερ εἴ τις λέγοι, ἐπειδὴ ὑψηλὸς ὁ ὄρνις, σημαίνει ὑψηλάς τινας πράξεις.*

даются и разнообразные животные, и вместе — люди: и у всех тех, у кого одно и то же положение светил, должно должна быть одна и та же судьба. Так как же от этих констелляций — сразу и люди, и прочие живые существа?

Поэтому согласимся, что, во-первых, каждый возникает 6
в соответствии со своей природной определенностью: конем — потому что от коня, человеком — потому что от человека, и таким-то — потому что от такого-то; но, во-вторых, пусть в качестве помощника выступит и движение небесного свода, уступив главное родителям; пусть помогают светила, телесным образом многое передающие телесному составу — жар и холод и связанные с ними телесные проявления темперамента; но каким образом они могут передать нравы и привычки и в особенности все то, что, как представляется, не следует рабски за телесными проявлениями темперамента, например, что некто — филолог, или геометр, или игрок в кости, или изобретатель таких-то вот вещей?
И как порочность нрава может быть дана от светил, если они — боги? И вообще все те неприятности, которые, говорят, приносят звезды, поскольку становятся неблагоприятными оттого, что они заходят и движутся под землей, как будто бы — если с нашей точки зрения они заходят — они испытывают в этом случае что-то особенное, а не несутся всегда по небесной сфере и не занимают всегда одно положение по отношению к земле?
Точно так же не следует говорить, будто когда один из богов видит другого, он — в зависимости от того или иного местонахождения — становится хуже или лучше, так что, благодушествуя, они проявляют к нам благосклонность, а в противном случае — вредят; а скорее наоборот, что все это несется ради сохранения целого, но предполагает и иное употребление: вглядываясь в них, как в некие письмена, знатоки такого рода письменности прочитывают будущее, благодаря наличию соответствия выводя из небесных фигур то, что они значат; например, если кто говорит, что птица, когда она высоко, означает некие высокие деяния.

7 *Λοιπὸν δὲ ἰδεῖν τὴν ἐπιπλέκουσαν καὶ οἷον συνείρουσαν ἀλλήλοις πάντα καὶ τὸ πὼς ἐφ' ἑκάστου ἐπιφέρουσαν ἀρχὴν τιθεμένην μίαν, ἀφ' ἧς πάντα κατὰ λόγους σπερματικοὺς περαίνεται. Ἔστι μὲν οὖν καὶ αὕτη ἡ δόξα ἐγγὺς ἐκείνης τῆς πᾶσαν καὶ σχέσιν καὶ κίνησιν ἡμετέραν τε καὶ πᾶσαν ἐκ τῆς τῶν ὅλων ψυχῆς ἥκειν λεγούσης, εἰ καὶ βούλεταί τι ἡμῖν καὶ ἑκάστοις χαρίζεσθαι εἰς τὸ παρ' ἡμῶν ποιεῖν τι. Ἔχει μὲν οὖν τὴν πάντως πάντων ἀνάγκην, καὶ πάντων εἰλημμένων τῶν αἰτίων οὐκ ἔστιν ἕκαστον μὴ οὐ γίνεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἔτι τὸ κωλῦσον ἢ ἄλλως γενέσθαι ποιῆσον, εἰ πάντα εἴληπται ἐν τῇ εἱμαρμένῃ. Τοιαῦτα δὲ ὄντα ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ὡρμημένα ἡμῖν οὐδὲν καταλείψει, ἢ φέρεσθαι ὅπῃ ἂν ἐκεῖνα ὠθῇ. Αἵ τε γὰρ φαντασίαι τοῖς προηγησαμένοις αἵ τε ὁρμαὶ κατὰ ταύτας ἔσονται, ὄνομά τε μόνον τὸ ἐφ' ἡμῖν ἔσται· οὐ γὰρ ὅτι ὁρμῶμεν ἡμεῖς, ταύτῃ τι πλέον ἔσται τῆς ὁρμῆς κατ' ἐκεῖνα γεννωμένης· τοιοῦτόν τε τὸ ἡμέτερον ἔσται, οἷον καὶ τὸ τῶν ἄλλων ζῴων καὶ τὸ τῶν νηπίων καθ' ὁρμὰς τυφλὰς ἰόντων καὶ τὸ τῶν μαινομένων· ὁρμῶσι γὰρ καὶ οὗτοι· καὶ νὴ Δία καὶ πυρὸς ὁρμαὶ καὶ πάντων ὅσα δουλεύοντα τῇ αὐτῶν κατασκευῇ φέρεται κατὰ ταύτην. Τοῦτο δὲ καὶ πάντες ὁρῶντες οὐκ ἀμφισβητοῦσιν, ἀλλὰ τῆς ὁρμῆς ταύτης ἄλλας αἰτίας ζητοῦντες οὐχ ἵστανται ὡς ἐπ' ἀρχῆς ταύτης.*

Остается рассмотреть учение о некоем начале, которое переплетает и, так сказать, сцепляет все вещи одну с другой и в то же время придает каждой некое особенное свойственное ей бытие; 7

предполагается, что это начало — одно, и что им совершается все в соответствии с семенными логосами.

(Это представление, впрочем, очень близко тому, согласно которому всякое состояние и движение — как наше, так и всякое другое — исходит из души мирового целого, но только оно стремится дать нам — каждому отельному человеку — в качестве поблажки некоторую возможность делать кое-что от нас зависящее.)

Так вот, это начало содержит в себе всецелую необходимость всего, и — поскольку таким образом все причины оказываются уже вмещены — не может быть такого, чтобы какое-то событие не произошло, потому что нет больше ничего препятствующего или же имеющего заставить произойти иначе, если все вмещено роком.

Но все это — если оно таково потому, что пришло в движение от некоего единого начала, — нам не оставляет ничего, кроме как нестись, куда подтолкнут,

поскольку и наши представления будут обусловлены своими предпосылками,

и наши порывы будут определяться этими представлениями,

и «зависящее от нас» окажется пустым именем:

потому что нет никакого проку в том, что порыв — наш, если он рождается в строгом соответствии с предшествующими обстоятельствами; и мы к этому порыву имеет точно такое же отношение, как и прочие животные, и грудные младенцы, следующие своим слепым порывам, и сумасшедшие, — потому что у них тоже есть порывы; и еще есть, клянусь Зевсом, порывы огня и вообще чего угодно, что — будучи рабом собственной физической организации — несется в соответствии с ней.

Впрочем, это все видят, и тут ни у кого не возникает затруднения, так что в поисках причин этого особенного порыва никто не останавливается на нем как о на начале.

8 *Τίς οὖν ἄλλη αἰτία παρὰ ταύτας ἐπελθοῦσα ἀναίτιόν τε οὐδὲν καταλείψει ἀκολουθίαν τε τηρήσει καὶ τάξιν ἡμᾶς τέ τι εἶναι συγχωρήσει προρρήσεις τε καὶ μαντείας οὐκ ἀναιρήσει; Ψυχὴν δὴ δεῖ ἀρχὴν οὖσαν ἄλλην ἐπεισφέροντας εἰς τὰ ὄντα, οὐ μόνον τὴν τοῦ παντός, ἀλλὰ καὶ τὴν ἑκάστου μετὰ ταύτης, ὡς ἀρχῆς οὐ σμικρᾶς οὔσης, πλέκειν τὰ πάντα, οὐ γινομένης καὶ αὐτῆς, ὥσπερ τὰ ἄλλα, ἐκ σπερμάτων, ἀλλὰ πρωτουργοῦ αἰτίας οὔσης. Ἄνευ μὲν οὖν σώματος οὖσα κυριωτάτη τε αὐτῆς καὶ ἐλευθέρα καὶ κοσμικῆς αἰτίας ἔξω· ἐνεχθεῖσα δὲ εἰς σῶμα οὐκέτι πάντα κυρία, ὡς ἂν μεθ' ἑτέρων ταχθεῖσα. Τύχαι δὲ τὰ κύκλῳ πάντα, οἷς συνέπεσεν ἐλθοῦσα εἰς μέσον, τὰ πολλὰ ἤγαγον, ὥστε τὰ μὲν ποιεῖν διὰ ταῦτα, τὰ δὲ κρατοῦσαν αὐτὴν ταῦτα ὅπῃ ἐθέλει ἄγειν. Πλείω δὲ κρατεῖ ἡ ἀμείνων, ἐλάττω δὲ ἡ χείρων. Ἡ γὰρ κράσει σώματός τι ἐνδιδοῦσα ἐπιθυμεῖν ἢ ὀργίζεσθαι ἠνάγκασται ἢ πενίαις ταπεινὴ ἢ πλούτοις χαῦνος ἢ δυνάμεσι τύραννος· ἡ δὲ καὶ ἐν τοῖς αὐτοῖς τούτοις ἀντέσχεν, ἡ ἀγαθὴ τὴν φύσιν, καὶ ἠλλοίωσεν αὐτὰ μᾶλλον ἢ ἠλλοιώθη, ὥστε τὰ μὲν ἑτεροιῶσαι, τοῖς δὲ συγχωρῆσαι μὴ μετὰ κάκης.*

9 *Ἀναγκαῖα μὲν οὖν ταῦτα, ὅσα προαιρέσει καὶ τύχαις κραθέντα γίνεται· τί γὰρ ἂν ἔτι καὶ ἄλλο εἴη; Πάντων δὲ ληφθέντων τῶν αἰτίων πάντα πάντως γίνεται· ἐν τοῖς ἔξωθεν δὲ καὶ εἴ τι ἐκ τῆς φορᾶς συντελεῖται. Ὅταν μὲν οὖν ἀλλοιωθεῖσα παρὰ τῶν ἔξω ψυχὴ πράττῃ τι καὶ ὁρμᾷ οἷον τυφλῇ τῇ φορᾷ χρωμένη, οὐχὶ ἑκούσιον τὴν πρᾶξιν οὐδὲ τὴν διάθεσιν λεκτέον· καὶ ὅταν αὐτὴ παρ' αὐτῆς*

Какая тогда иная помимо названных причина, появившись, 8
не оставит ничего беспричинным, и в мире порядок и строй соблюдет, и для нас быть чем-то возможность найдет, и пророчества и прорицания на нет не сведет?.. —
Душу введя в число сущих в качестве начала иного,
причем не только душу мира, но и отдельные души наряду с ней, как с началом не малым,
должно ею оплести все, потому что не возникает и она, как все прочее, из семян, но обладает бытием в качестве причины первичной.
И она — когда не связана с телом — сама себе полнейшая госпожа, свободна и не подчинена охватывающей здешний мир причинности; а перенесшись в тело, — госпожа уже не во всем, поскольку помещена в одном строю с другими; большей частью случайности правят всем, что ее окружает и среди чего она оказывается, попав сюда; поэтому одно она совершает из-за них, но, овладев другим, правит им сама по собственному желанию. Большим владеет лучшая, меньшим — худшая. Эта последняя, поддаваясь то в одном, то в другом физическому темпераменту, принуждена испытывать вожделение или гнев, в бедности унижаться, богатствами чваниться, а чувствуя силы, являть тиранический нрав; а первая — благая по природе — в тех же самых обстоятельствах оказывает им сопротивление и скорее старается изменить их, чем меняется сама, так что одно она преображает, а другому уступает без вреда для себя.

Итак, необходимо все то, что происходит в результате 9
смешения выбора и случайностей: в самом деле, что еще можно к этому прибавить? И поскольку все причины оказываются уже вмещены, все происходит с полной необходимостью; при этом в числе внешних причин оказывается также и движение небесного свода, если что-то будет происходить под его влиянием.
Всякий раз когда душа совершает нечто, изменившись от внешних обстоятельств, и устремляется словно в некоем слепом порыве, ни ее действие, ни ее состояние не следует называть добровольным; то же самое — когда она, став по своей вине ху-

χείρων οὖσα οὐκ ὀρθαῖς πανταχοῦ οὐδὲ ἡγεμονούσαις ταῖς ὁρμαῖς ᾗ χρωμένη. Λόγον δὲ ὅταν ἡγεμόνα καθαρὸν καὶ ἀπαθῆ τὸν οἰκεῖον ἔχουσα ὁρμᾷ, ταύτην μόνην τὴν ὁρμὴν φατέον εἶναι ἐφ' ἡμῖν καὶ ἑκούσιον, καὶ τοῦτο εἶναι τὸ ἡμέτερον ἔργον, ὃ μὴ ἄλλοθεν ἦλθεν, ἀλλ' ἔνδοθεν ἀπὸ καθαρᾶς τῆς ψυχῆς, ἀπ' ἀρχῆς πρώτης ἡγουμένης καὶ κυρίας, ἀλλ' οὐ πλάνην ἐξ ἀγνοίας παθούσης ἢ ἧτταν ἐκ βίας ἐπιθυμιῶν, αἳ προσελθοῦσαι ἄγουσι καὶ ἕλκουσι καὶ οὐκέτι ἔργα ἐῶσιν εἶναι, ἀλλὰ παθήματα παρ' ἡμῶν.

10 *Τέλος δή φησιν ὁ λόγος πάντα μὲν σημαίνεσθαι καὶ γίνεσθαι κατ' αἰτίας μὲν πάντα, διττὰς δὲ ταύτας· καὶ τὰ μὲν ὑπὸ ψυχῆς, τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας τὰς κύκλῳ. Πραττούσας δὲ ψυχὰς ὅσα πράττουσι κατὰ μὲν λόγον ποιούσας ὀρθὸν παρ' αὑτῶν πράττειν, ὅταν πράττωσι, τὰ δ' ἄλλα ἐμποδιζομένας τὰ αὑτῶν πράττειν, πάσχειν τε μᾶλλον ἢ πράττειν. Ὥστε τοῦ μὲν μὴ φρονεῖν ἄλλα αἴτια εἶναι· καὶ ταῦτα ἴσως ὀρθὸν καθ' εἱμαρμένην λέγειν πράττειν, οἷς γε καὶ δοκεῖ ἔξωθεν τὴν εἱμαρμένην αἴτιον εἶναι· τὰ δὲ ἄριστα παρ' ἡμῶν· ταύτης γὰρ καὶ τῆς φύσεώς ἐσμεν, ὅταν μόνοι ὦμεν· καὶ τούς γε σπουδαίους πράττειν, καὶ ἐπ' αὐτοῖς τὰ καλὰ πράττειν, τοὺς δὲ ἄλλους, καθ' ὅσον ἂν ἀναπνεύσωσι συγχωρηθέντες τὰ καλὰ πράττειν, οὐκ ἄλλοθεν λαβόντας τὸ φρονεῖν, ὅταν φρονῶσι, μόνον δὲ οὐ κωλυθέντας.*

же, предается порывам всецело неправильным и не годящимся в вожди.

Но когда она устремляется под водительством свойственного ей чистого и бесстрастного понятия, только тогда ее порыв следует признать «зависящим от нас» и добровольным, и в этом именно и состоит наше дело,

которое не приходит откуда-то извне, но изнутри, от чистой души, от первого начала, ведущего и господствующего,

а не от той, которая по неведению терзается заблуждениями или поддается силе страстей, которые, подступившись, ведут и влекут и не допускают, чтобы мы сами сделали что-то, а только терзались.

Окончательный вывод данного рассуждения таков: хотя 10
для всего есть предзнаменования и возникает все, разумеется, по определенным причинам, но причины эти — двоякого рода; поэтому одно происходит под воздействием души, а другое — по иным причинам, внешним. Когда души совершают то, что совершают, действуя в соответствии с правильным понятием, они всякий раз совершают это самостоятельно; во всех остальных случаях, когда им мешают заниматься своим делом, они скорее претерпевают, нежели действуют.

Поэтому причины того, что душа не мыслит, — отличны от самой души, и было бы правильно сказать, что она совершает это по роковой предопределенности, — если, конечно, считать, что рок — внешняя причина.

А все лучшее свершается нами самими, потому что мы — именно таковы, когда мы сами по себе. Во всяком случае, такому свершению предаются ревностные, и это свершение прекрасного зависит от них; а все остальные свершают прекрасное только в миги передышки, причем не потому, что, мысля, они получают разум откуда-то извне, а просто потому, что им тогда ничто не мешает.

δ ΠΕΡΙ ΟΥΣΙΑΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ·

1 Τὴν τῆς ψυχῆς οὐσίαν τίς ποτέ ἐστι ζητοῦντες σῶμα οὐδὲν αὐτὴν δείξαντες εἶναι, οὐδ᾽ ἐν ἀσωμάτοις αὖ ἁρμονίαν, τό τε τῆς ἐντελεχείας οὔτε ἀληθὲς οὕτως, ὡς λέγεται, οὔτε δηλωτικὸν ὂν τοῦ τί ἐστιν ἀφέντες, καὶ μὴν τῆς νοητῆς φύσεως εἰπόντες καὶ τῆς θείας μοίρας εἶναι τάχα μὲν ἄν τι σαφὲς εἰρηκότες εἴημεν περὶ τῆς οὐσίας αὐτῆς. Ὅμως γε μὴν προσωτέρω χωρεῖν βέλτιον· τότε μὲν οὖν διῃροῦμεν αἰσθητῇ καὶ νοητῇ φύσει διαστελλόμενοι, ἐν τῷ νοητῷ τὴν ψυχὴν τιθέμενοι. Νῦν δὲ κείσθω μὲν ἐν τῷ νοητῷ· κατ᾽ ἄλλην δὲ ὁδὸν τὸ προσεχὲς τῆς φύσεως αὐτῆς μεταδιώκωμεν. Λέγωμεν δὴ τὰ μὲν πρώτως εἶναι μεριστὰ καὶ τῇ αὐτῶν φύσει σκεδαστά· ταῦτα δὲ εἶναι, ὧν οὐδὲν μέρος ταὐτόν ἐστιν οὔτε ἄλλῳ μέρει οὔτε τῷ ὅλῳ, τό τε μέρος αὐτῶν ἔλαττον εἶναι δεῖ τοῦ παντὸς καὶ ὅλου. Ταῦτα δέ ἐστι τὰ αἰσθητὰ μεγέθη καὶ ὄγκοι, ὧν ἕκαστον ἴδιον τόπον ἔχει, καὶ οὐχ οἷόν τε ἅμα ταὐτὸν ἐν πλείοσι τόποις εἶναι. Ἡ δέ ἐστιν ἀντιτεταγμένη ταύτῃ οὐσία, οὐδαμῇ μερισμὸν δεχομένη, ἀμερής τε καὶ ἀμέριστος, διάστημά τε οὐδὲν οὐδὲ δι᾽ ἐπινοίας δεχομένη, οὐ τόπου δεομένη οὐδ᾽ ἔν τινι τῶν ὄντων γιγνομένη οὔτε κατὰ μέρη οὔτε κατὰ ὅλα, οἷον πᾶσιν ὁμοῦ τοῖς οὖσιν ἐποχουμένη, οὐχ ἵνα ἐν αὐτοῖς ἱδρυθῇ, ἀλλ᾽ ὅτι μὴ δύναται τὰ ἄλλα ἄνευ αὐτῆς εἶναι μηδὲ θέλει, ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ἔχουσα οὐσία, κοινὸν ἁπάντων τῶν ἐφεξῆς οἷον κέντρον ἐν κύκλῳ, ἀφ᾽ οὗ πᾶσαι αἱ πρὸς τὴν περιφέρειαν γραμμαὶ ἐξημμέναι οὐδὲν ἧττον ἐῶσιν αὐτὸ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ μένειν ἔχουσαι παρ᾽ αὐτοῦ τὴν γένεσιν καὶ τὸ εἶναι, καὶ μετέχουσι μὲν τοῦ

4.4.2 О СУЩНОСТИ ДУШИ

Исследуя, какова сущность души, мы уже показали, что 1
она ни в каком смысле не есть тело, а из бестелесного — не есть гармония; мы отвергли также понимание ее как энтелехии, поскольку в том виде, как об этом говорится, это неверно и не обнаруживает ее сущности; сказав же, что она — умопостигаемой природы и божественной доли, мы, пожалуй, сказали нечто очевидно относящееся к ее сущности, но, конечно, лучше будет продвинуться в этом направлении дальше.

Итак, прежде мы проводили разделение, различая природу чувственную и умопостигаемую и душу помещая в умопостигаемом; и теперь пусть она помещается в умопостигаемом, но ее ближайшее видовое отличие давайте отыщем другим способом.

Скажем теперь, что есть нечто исходно делимое и по своей природе допускающее дробление, причем таково то, чего ни одна часть не тождественна ни другой части, ни целому, так что часть такового должна быть меньше, чем всё в целом. Таковы чувственные величины и объемные тела, каждое из которых занимает собственное место и не может, сохраняя тождественность, пребывать одновременно во многих местах.

Этому противопоставляется сущность, ни в каком смысле не принимающая разделения, то есть лишенная частей и неделимая, не принимающая даже мысленно никакой протяженности, не нуждающаяся в месте и не возникающая ни в чем из сущего ни по частям, ни в целом: она вроде как возвышается сразу над всем сущим, но не для утверждения в нем, а потому, что все остальное не может и не хочет быть без нее;

эта сущность всегда пребывает тождественно, будучи для всего того, что следует за ней, чем-то вроде центра круга, с которым связаны все радиусы, идущие к периферии, которые тем не менее оставляют его пребывать в самом себе, хотя и получают от него возникновение и бытие; и они причастны точке, так

σημείου, καὶ ἀρχὴ τὸ ἀμερὲς αὐταῖς, προῆλθόν γε μὴν ἐξαψάμεναι αὐτὰς ἐκεῖ. Τούτου δὴ τοῦ πρώτως ἀμερίστου ὄντος ἐν τοῖς νοητοῖς καὶ τοῖς οὖσιν ἀρχηγοῦ καὶ αὖ ἐκείνου τοῦ ἐν αἰσθητοῖς μεριστοῦ πάντη, πρὸς μὲν τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἐγγύς τι τούτου καὶ ἐν τούτῳ ἄλλη ἐστὶ φύσις, μεριστὴ μὲν οὐ πρώτως, ὥσπερ τὰ σώματα, μεριστή γε μὴν γιγνομένη ἐν τοῖς σώμασιν· ὥστε διαιρουμένων τῶν σωμάτων μερίζεσθαι μὲν καὶ τὸ ἐν αὐτοῖς εἶδος, ὅλον γε μὴν ἐν ἑκάστῳ τῶν μερισθέντων εἶναι πολλὰ τὸ αὐτὸ γινόμενον, ὧν ἕκαστον πάντη ἄλλου ἀπέστη, ἅτε πάντη μεριστὸν γενόμενον· οἷα χροιαὶ καὶ ποιότητες πᾶσαι καὶ ἑκάστη μορφή, ἥτις δύναται ὅλη ἐν πολλοῖς ἅμα εἶναι διεστηκόσιν οὐδὲν μέρος ἔχουσα πάσχον τὸ αὐτὸ τῷ ἄλλο πάσχειν· διὸ δὴ μεριστὸν πάντη καὶ τοῦτο θετέον. Πρὸς δ' αὖ ἐκείνῃ τῇ ἀμερίστῳ πάντη φύσει ἄλλη ἑξῆς οὐσία ἀπ' ἐκείνης οὖσα, ἔχουσα μὲν τὸ ἀμέριστον ἀπ' ἐκείνης, προόδῳ δὲ τῇ ἀπ' αὐτῆς ἐπὶ τὴν ἑτέραν σπεύδουσα φύσιν εἰς μέσον ἀμφοῖν κατέστη, τοῦ τε ἀμερίστου καὶ πρώτου καὶ τοῦ περὶ τὰ σώματα μεριστοῦ τοῦ ἐπὶ τοῖς σώμασιν, οὐχ ὅντινα τρόπον χρόα καὶ ποιότης πᾶσα πολλαχοῦ μέν ἐστιν ἡ αὐτὴ ἐν πολλοῖς σωμάτων ὄγκοις, ἀλλ' ἔστι τὸ ἐν ἑκάστῳ ἀφεστὼς τοῦ ἑτέρου πάντη, καθόσον καὶ ὁ ὄγκος τοῦ ὄγκου ἀπέστη· κἂν τὸ μέγεθος δὲ ἓν ᾖ, ἀλλὰ τό γε ἐφ' ἑκάστῳ μέρει ταὐτὸν κοινωνίαν οὐδεμίαν εἰς ὁμοπάθειαν ἔχει, ὅτι τὸ ταὐτὸν τοῦτο ἕτερον, τὸ δ' ἕτερόν ἐστι· πάθημα γὰρ τὸ ταὐτόν, οὐκ οὐσία ἡ αὐτή. Ἣν δὲ ἐπὶ ταύτῃ τῇ φύσει φαμὲν εἶναι τῇ ἀμερίστῳ προσχωροῦσαν

что их начало не имеет частей, и продвигаются, сохраняя с тамошним связь.

Итак, это исходно неделимое является правящим в умопостигаемом и сущем;

помимо этого есть то, что находится в чувственно воспринимаемом и всецело делимо;

а выше чувственно воспринимаемого,

причем непосредственно рядом с ним и даже в нем

есть некая иная природа, делимая, но в отличие от тел — не первично,

то есть она оказывается делимой как раз в телах.

Поэтому когда делятся тела, делится и находящийся в них вид, только он остается целым в каждом из подвергшихся разделению, став — тот же самый — многим, из какового множества каждое совершенно отделено от другого, поскольку вид оказался всецело делимым.

Таковы цвета, все качества, в частности, каждая фигура, которая может быть целиком представлена сразу во многих отдельных предметах и ни одной части может не быть свойственно то, что свойственно другой, в силу чего это тоже можно считать всецело делимым.

В свою очередь при той всецело неделимой природе есть непосредственно за ней другая, от нее происходящая: обладая от этой неделимостью, но стремясь в продвижении от нее к другой природе, она оказалась посреди той и другой, то есть неделимой и первичной и находящейся в телах и по телам разделяемой,

причем не тем способом, каким цвет или любое качество хотя и пребывает во многих местах, оставаясь тем же самым во многих телесных объемах, но пребывает в каждом всецело отделенным от другого, поскольку и объем отделен от объема;

и даже если это будет некая единая величина, тождественное в каждой части не будет иметь ничего связывающего в смысле общего ощущения, поскольку каждая из тождественных частей будет сама по себе, поскольку их тождество — это некое состояние, а сущность нетождественна;

но сущность, которая, как мы говорим, находится при этой при-

οὐσίᾳ, οὐσία τέ ἐστι καὶ ἐγγίγνεται σώμασι, περὶ ἃ καὶ μερίζεσθαι αὐτῇ συμβαίνει οὐ πρότερον τοῦτο πασχούσῃ, πρὶν σώμασιν ἑαυτὴν δοῦναι. Ἐν οἷς οὖν γίγνεται σώμασι, κἂν ἐν τῷ μεγίστῳ γίγνηται καὶ ἐπὶ πάντα διεστηκότι, δοῦσ' ἑαυτὴν τῷ ὅλῳ οὐκ ἀφίσταται τοῦ εἶναι μία. Οὐχ οὕτως, ὡς τὸ σῶμα ἕν· τῷ γὰρ συνεχεῖ τὸ σῶμα ἕν, ἕκαστον δὲ τῶν μερῶν ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο καὶ ἀλλαχοῦ. Οὐδ' ὡς ποιότης μία. Ἡ δ' ὁμοῦ μεριστή τε καὶ ἀμέριστος φύσις, ἣν δὴ ψυχὴν εἶναί φαμεν, οὐχ οὕτως ὡς τὸ συνεχὲς μία, μέρος ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο ἔχουσα· ἀλλὰ μεριστὴ μέν, ὅτι ἐν πᾶσι μέρεσι τοῦ ἐν ᾧ ἔστιν, ἀμέριστος δέ, ὅτι ὅλη ἐν πᾶσι καὶ ἐν ὁτῳοῦν αὐτοῦ ὅλη. Καὶ ὁ τοῦτο κατιδὼν τὸ μέγεθος τῆς ψυχῆς καὶ τὴν δύναμιν αὐτῆς κατιδὼν εἴσεται, ὡς θεῖον τὸ χρῆμα αὐτῆς καὶ θαυμαστὸν καὶ τῶν ὑπὲρ τὰ χρήματα φύσεων. Μέγεθος οὐκ ἔχουσα παντὶ μεγέθει σύνεστι καὶ ὡδὶ οὖσα ὡδὶ πάλιν αὖ ἐστιν οὐκ ἄλλῳ, ἀλλὰ τῷ αὐτῷ· ὥστε μεμερίσθαι καὶ μὴ μεμερίσθαι αὖ, μᾶλλον δὲ μὴ μεμερίσθαι αὐτὴν μηδὲ μεμερισμένην γεγονέναι· μένει γὰρ μεθ' ἑαυτῆς ὅλη, περὶ δὲ τὰ σώματά ἐστι μεμερισμένη τῶν σωμάτων τῷ οἰκείῳ μεριστῷ οὐ δυναμένων αὐτὴν ἀμερίστως δέξασθαι· ὥστε εἶναι τῶν σωμάτων πάθημα τὸν μερισμόν, οὐκ αὐτῆς.

2 *Ὅτι δὲ τοιαύτην ἔδει τὴν ψυχῆς φύσιν εἶναι, καὶ τὸ παρὰ ταύτην οὐχ οἷόν τε εἶναι ψυχὴν οὔτε ἀμέριστον οὖσαν μόνον οὔτε μόνον μεριστήν, ἀλλ' ἀνάγκη ἄμφω τοῦτον τὸν τρόπον εἶναι, ἐκ τῶνδε δῆλον. Εἴτε γὰρ οὕτως ἦν, ὡς τὰ σώματα, ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο ἔχουσα μέρος, οὐκ ἂν τοῦ ἑτέρου παθόντος τὸ ἕτερον μέρος εἰς αἴσθησιν ἦλθε*

роде и близ ее неделимой сущности, является сущностью и оказывается в телах, в которых ей и приходится претерпеть разделение, хотя прежде, чем отдать себя телам, она этого не испытывала.

Оказываясь в телах, даже если это будет тело огромное и распространяющееся на все тела, она, передав себя целому, не перестает быть единой, —

не так, как едино тело, потому что тело едино благодаря сплошности, а каждая из его частей отличается от другой и они в разных местах;

и не так, как едино качество.

Эта сразу делимая и неделимая природа, которую мы называем душой, едина не так, как некая сплошность, у которой одна часть — одно, другая — другое;

она делима в том смысле, что присутствует во всех частях тела, в котором находится; но она неделима, потому что присутствует целиком во всех частях и целиком — в каждой части.

Поэтому тот, кто постигнет это величие души и постигнет ее мощь, поймет, что она — нечто божественное, заслуживающее восхищения и относящееся к числу природ, превосходящих что бы то ни было здешнее:

не имея величины, она — вместе с любой величиной; и будучи в одном месте, она и в другом, но не другой своей частью, а в качестве того же самого.

Поэтому она в разделении и в тоже время вне разделения; вернее, она вне разделения и не претерпевает его, потому что целиком остается сама с собой, а в телах разделяется только потому, что они в силу своей собственной делимости не могут вместить ее без разделения; так что деление претерпевают тела, но не она.

Что душа должна быть такой природой и что никакая иная 2
помимо такой не может быть душой (то есть ни просто делимая, ни просто неделимая), но необходимо чтобы указанным образом она была и тем, и другим, — из сказанного ясно.

В самом деле, будь она так, как тела, то есть имей она разные части, когда одна часть что-то испытывает, другая не могла бы

τοῦ παθόντος, ἀλλ' ἐκείνη ἂν ἡ ψυχή, οἷον ἡ περὶ τὸν δάκτυλον, ὡς ἑτέρα καὶ ἐφ' ἑαυτῆς οὖσα ᾔσθετο τοῦ παθήματος· πολλαί γε ὅλως ἦσαν ψυχαὶ αἱ διοικοῦσαι ἕκαστον ἡμῶν· καὶ δὴ καὶ τὸ πᾶν τόδε οὐ μία, ἀλλὰ ἄπειροι χωρὶς ἀλλήλων. Τὸ γὰρ τῆς συνεχείας, εἰ μὴ εἰς ἓν συντελοῖ, μάταιον· οὐ γὰρ δὴ ὅπερ ἀπατῶντες ἑαυτοὺς λέγουσιν, ὡς διαδόσει ἐπὶ τὸ ἡγεμονοῦν ἴασιν αἱ αἰσθήσεις, παραδεκτέον. Πρῶτον μὲν γὰρ ἡγεμονοῦν ψυχῆς μέρος λέγειν ἀνεξετάστως λέγεται· πῶς γὰρ καὶ μεριοῦσι καὶ τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο φήσουσι, τὸ δὲ ἡγεμονοῦν; Πηλίκῳ ποσῷ διαιροῦντες ἑκάτερον ἢ τίνι διαφορᾷ ποιότητος, ἑνὸς καὶ συνεχοῦς ὄγκου ὄντος; Καὶ πότερα μόνον τὸ ἡγεμονοῦν ἢ καὶ τὰ ἄλλα μέρη αἰσθήσεται; Καὶ εἰ μὲν μόνον, εἰ μὲν αὐτῷ προσπέσοι τῷ ἡγεμονοῦντι, ἐν τίνι τόπῳ ἱδρυμένον τὸ αἴσθημα αἰσθήσεται; Εἰ δὲ ἄλλῳ μέρει τῆς ψυχῆς, αἰσθάνεσθαι οὐ πεφυκὸς τόδε τὸ μέρος οὐ διαδώσει τῷ ἡγεμονοῦντι τὸ αὑτοῦ πάθημα, οὐδ' ὅλως αἴσθησις ἔσται. Καὶ αὐτῷ δὲ τῷ ἡγεμονοῦντι εἰ προσπέσοι, ἢ μέρει αὐτοῦ προσπεσεῖται καὶ αἰσθομένου τοῦδε τὰ λοιπὰ οὐκέτι· μάταιον γάρ· ἢ πολλαὶ αἰσθήσεις καὶ ἄπειροι ἔσονται καὶ οὐχ ὅμοιαι πᾶσαι· ἀλλ' ἡ μέν, ὅτι πρώτως ἔπαθον ἐγώ, ἡ δ' ὅτι τὸ ἄλλης πάθημα ᾐσθόμην· ποῦ τε ἐγένετο τὸ πάθημα, ἀγνοήσει ἑκάστη πάρεξ τῆς πρώτης. Ἢ καὶ ἕκαστον μέρος ψυχῆς ἀπατήσεται δοξάζον, ὅπου ἔστιν, ἐκεῖ γεγονέναι. Εἰ δὲ μὴ μόνον τὸ ἡγεμονοῦν, ἀλλὰ καὶ ὁτιοῦν μέρος αἰσθήσεται, διὰ τί τὸ μὲν ἡγεμονοῦν ἔσται, τὸ δὲ

ощущать того, что та испытывает, но некая отдельная душа, например, душа пальца, как отдельная и сама по себе испытывала бы некое состояние, и вообще было бы много душ, управляющих каждым из нас. И весь мир управлялся бы не одной душой, но бесчисленным множество отдельных душ.

В самом деле, бессмысленно говорить о связности, если она не переходит в единство. И уж во всяком случае нельзя принимать того, что утверждают иные, сами себя обманывая, будто чувства поступают в ведущее начало «путем передачи».

Во-первых, утверждение о ведущем начале как о части души делается без предварительного исследования: как, в самом деле, они предполагают делить душу на части и утверждать, что то, мол, одно, а это — другое, а это — ведущее начало?

На основании какого количества они будут отделять одно от другого, или по какому качественному отличию, если перед нами один, причем сплошной, объем?

Далее, что будет ощущать: только ведущее начало или также все остальные? И если только ведущее начало, то ощущаемое, попав в него, будет ощущаться как находящееся в каком месте?.. А если в другую часть души, которой ощущать несвойственно, тогда эта часть не сможет передать ведущему начало свое переживание, и ощущения вообще не возникнет.

Далее, если оно попадет в само ведущее начало, то либо оно столкнется с какой-то его частью, и после того, как эта ощутит, остальные ощущать уже не будут, поскольку к ним это не будет иметь отношения; либо будет множество ощущений, и даже бесчисленное множество, причем среди них не будет одинаковых, так что одно ощущение будет: «мое впечатление было первым», другое: «я ощутил впечатление другого ощущения»; при этом все ощущения, кроме первого, будут в неведении относительно того, где возникло первое впечатление.

Или даже так: каждая часть души будет иметь ложное мнение о том, где оно возникло, потому что будет думать, что в ней.

А если ощущать будет не только ведущее начало, но и любая часть, тогда почему одна будет ведущей, а другая нет?

οὔ; Ἢ τί δεῖ ἐπ' ἐκεῖνο τὴν αἴσθησιν ἀνιέναι; Πῶς δὲ καὶ τὰ ἐκ πολλῶν αἰσθήσεων, οἷον ὤτων καὶ ὀμμάτων, ἕν τι γνώσεται; Εἰ δ' αὖ πάντῃ ἓν ἡ ψυχὴ εἴη, οἷον ἀμέριστον πάντῃ καὶ ἐφ' ἑαυτοῦ ἕν, καὶ πάντῃ πλήθους καὶ μερισμοῦ ἐκφεύγοι φύσιν, οὐδὲν ὅλον, ὅ τι ἂν ψυχὴ καταλάβοι, ἐψυχωμένον ἔσται· ἀλλ' οἷον περὶ κέντρον στήσασα ἑαυτὴν ἑκάστου ἄψυχον ἂν εἴασε πάντα τὸν τοῦ ζῴου ὄγκον. Δεῖ ἄρα οὕτως ἕν τε καὶ πολλὰ καὶ μεμερισμένον καὶ ἀμέριστον ψυχὴν εἶναι, καὶ μὴ ἀπιστεῖν, ὡς ἀδύνατον τὸ αὐτὸ καὶ ἓν πολλαχοῦ εἶναι. Εἰ γὰρ τοῦτο μὴ παραδεχοίμεθα, ἡ τὰ πάντα συνέχουσα καὶ διοικοῦσα φύσις οὐκ ἔσται, ἥτις ὁμοῦ τε πάντα περιλαβοῦσα ἔχει καὶ μετὰ φρονήσεως ἄγει, πλῆθος μὲν οὖσα, ἐπείπερ πολλὰ τὰ ὄντα, μία δέ, ἵν' ᾖ ἓν τὸ συνέχον, τῷ μὲν πολλῷ αὐτῆς ἑνὶ ζωὴν χορηγοῦσα τοῖς μέρεσι πᾶσι, τῷ δὲ ἀμερίστῳ ἑνὶ φρονίμως ἄγουσα. Ἐν οἷς δὲ μὴ φρόνησις, τὸ ἓν τὸ ἡγούμενον μιμεῖται τοῦτο. Τοῦτ' ἄρα ἐστὶ τὸ θείως ᾐνιγμένον τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ἐχούσης καὶ τῆς περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος. Ἔστιν οὖν ψυχὴ ἓν καὶ πολλὰ οὕτως· τὰ δὲ ἐν τοῖς σώμασιν εἴδη πολλὰ καὶ ἕν· τὰ δὲ σώματα πολλὰ μόνον· τὸ δ' ὑπέρτατον ἓν μόνον.

Или зачем будет нужно, чтобы ощущение восходило к ведущему началу?

И кроме того, как оно поймет, что впечатления, возникающие от многих ощущений, например, слуховых и зрительных, составляют нечто одно?..

С другой стороны, если бы душа была чем-то совершенно единым, каково совершенно лишенное частей и пребывающее в себе единое, и тем самым совершенно ускользала от множества и разделения, ни одно целое, которое душа займет, не станет одушевленным: поместив себя, скажем, где-то в центре, она оставила бы неодушевленным весь остальной объем данного живого существа.

Но в таком случае душа должна быть и единым и многим, и делимым и неделимым; и нельзя думать, будто невозможно одному и тому же быть повсюду единым.

В самом деле, если мы такого не допустим, то не будет природы, которая все охватывает и всем управляет,

которая, охватив весь мир сразу, удерживает его и разумно ведет,

будучи, конечно, множеством, поскольку сущих много, но и единым, чтобы сплачивающее начало было единым;

благодаря своему множественному единому поставляя жизнь всем частям, а благодаря своему неделимому единому совершая разумное водительство.

И в чем нет разума, в том это единое является подобием ведущего начала.

В этом и состоит решение божественной загадки «между неделимой и вечно тождественной природой и природой делимой, возникающей в телах, он смешал из обеих третий вид сущности». Душа, таким образом, есть единое и многое в указанном смысле; виды в телах — многое и единое; сами тела — только многое; а наивысшее — только единое.

ε ΠΕΡΙ ΝΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ ΚΑΙ ΤΟΥ ΟΝΤΟΣ·

1 *Πάντες ἄνθρωποι ἐξ ἀρχῆς γενόμενοι αἰσθήσει πρὸ νοῦ χρησάμενοι καὶ τοῖς αἰσθητοῖς προσβαλόντες πρώτοις ἐξ ἀνάγκης οἱ μὲν ἐνταυθοῖ καταμείναντες διέζησαν ταῦτα πρῶτα καὶ ἔσχατα νομίσαντες, καὶ τὸ ἐν αὐτοῖς λυπηρόν τε καὶ ἡδὺ τὸ μὲν κακόν, τὸ δὲ ἀγαθὸν ὑπολαβόντες ἀρκεῖν ἐνόμισαν, καὶ τὸ μὲν διώκοντες, τὸ δ᾽ ἀποικονομούμενοι διεγένοντο. Καὶ σοφίαν ταύτην οἵ γε λόγου μεταποιούμενοι αὐτῶν ἔθεντο, οἷα οἱ βαρεῖς τῶν ὀρνίθων, οἳ πολλὰ ἐκ γῆς λαβόντες καὶ βαρυνθέντες ὑψοῦ πτῆναι ἀδυνατοῦσι καίπερ πτερὰ παρὰ τῆς φύσεως λαβόντες. Οἱ δὲ ἤρθησαν μὲν ὀλίγον ἐκ τῶν κάτω κινοῦντος αὐτοὺς πρὸς τὸ κάλλιον ἀπὸ τοῦ ἡδέος τοῦ τῆς ψυχῆς κρείττονος, ἀδυνατήσαντες δὲ ἰδεῖν τὸ ἄνω, ὡς οὐκ ἔχοντες ἄλλο, ὅπου στήσονται, κατηνέχθησαν σὺν τῷ τῆς ἀρετῆς ὀνόματι ἐπὶ πράξεις καὶ ἐκλογὰς τῶν κάτω, ἀφ᾽ ὧν ἐπεχείρησαν τὸ πρῶτον αἴρεσθαι. Τρίτον δὲ γένος θείων ἀνθρώπων δυνάμει τε κρείττονι καὶ ὀξύτητι ὀμμάτων εἶδέ τε ὥσπερ ὑπὸ ὀξυδορκίας τὴν ἄνω αἴγλην καὶ ἤρθη τε ἐκεῖ οἷον ὑπὲρ νεφῶν καὶ τῆς ἐνταῦθα ἀχλύος καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ τὰ τῇδε ὑπεριδὸν πάντα ἡσθὲν τῷ τόπῳ ἀληθινῷ καὶ οἰκείῳ ὄντι, ὥσπερ ἐκ πολλῆς πλάνης εἰς πατρίδα εὔνομον ἀφικόμενος ἄνθρωπος.*

5.5.9 ОБ УМЕ, ИДЕЯХ И СУЩЕМ

Все люди сначала опираются на чувства, а не на ум, и по 1
необходимости в первую очередь прилежат к чувственному; поэтому одни, постоянно пребывая в нем, проживают жизнь в уверенности, что оно — первое и последнее, так что ежели понять, что боль и удовольствие в этом мире суть зло и добро, так того и довольно, почему они и гоняются постоянно за удовольствием и стремятся избавиться от боли.
При этом те из них, кто притязает на собственное учение, даже объявили такое воззрение мудростью, —
поистине, грузные птицы, которые, будучи обильно нагружены тем, чем снабжает земля, не могут взлететь вверх, хотя от природы они и снабжены крыльями.
Другие, разумеется, несколько возвысились над дольним, поскольку лучшая часть души подвигает их от удовольствия к прекраснейшему;
однако же, будучи неспособны увидеть горнее и не имея поэтому возможности утвердиться в чем-нибудь ином,
они — провозглашая «добродетель» —
свергаются к практической деятельности и к «выбору» из того самого дольнего, от которого они поначалу попытались подняться.
Однако третий род людей божественных
благодаря большей мощи и зоркости взора
увидели — как раз в силу этой своей зоркоглазости — горнее сияние,
и вознеслись туда сквозь, так сказать, тучи и здешнюю мглу,
и стали обретаться там, презрев все здешнее, ради того, что там — подлинное их обиталище, —
совсем как тот, кто вернулся в благоспасаемое отечество из долгого странствия.

2 *Τίς οὖν οὗτος ὁ τόπος; Καὶ πῶς ἄν τις εἰς αὐτὸν ἀφίκοιτο; Ἀφίκοιτο μὲν ἂν ὁ φύσει ἐρωτικὸς καὶ ὄντως τὴν διάθεσιν ἐξ ἀρχῆς φιλόσοφος, ὠδίνων μέν, ἅτε ἐρωτικός, περὶ τὸ καλόν, οὐκ ἀνασχόμενος δὲ τοῦ ἐν σώματι κάλλους, ἀλλ' ἔνθεν ἀναφυγὼν ἐπὶ τὰ τῆς ψυχῆς κάλλη, ἀρετὰς καὶ ἐπιστήμας καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους, πάλιν αὖ ἐπαναβαίνει ἐπὶ τὴν τῶν ἐν ψυχῇ καλῶν αἰτίαν, καὶ εἴ τι πάλιν αὖ πρὸ τούτου, ἕως ἐπ' ἔσχατον ἥκῃ τὸ πρῶτον, ὃ παρ' αὐτοῦ καλόν. Ἔνθα καὶ ἐλθὼν ὠδῖνος παύσεται, πρότερον δὲ οὔ. Ἀλλὰ πῶς ἀναβήσεται, καὶ πόθεν ἡ δύναμις αὐτῷ, καὶ τίς λόγος τοῦτον τὸν ἔρωτα παιδαγωγήσεται; Ἢ ὅδε· τοῦτο τὸ κάλλος τὸ ἐπὶ τοῖς σώμασιν ἐπακτόν ἐστι τοῖς σώμασι· μορφαὶ γὰρ αὗται σωμάτων ὡς ἐπὶ ὕλῃ αὐτοῖς. Μεταβάλλει γοῦν τὸ ὑποκείμενον καὶ ἐκ καλοῦ αἰσχρὸν γίνεται. Μεθέξει ἄρα, φησὶν ὁ λόγος. Τί οὖν τὸ ποιῆσαν σῶμα καλόν; Ἄλλως μὲν κάλλους παρουσία, ἄλλως δὲ ψυχή, ἣ ἔπλασέ τε καὶ μορφὴν τοιάνδε ἐνῆκε. Τί οὖν; Ψυχὴ παρ' αὐτῆς καλόν; Ἢ οὔ. Οὐ γὰρ ἡ μὲν ἦν φρόνιμός τε καὶ καλή, ἡ δὲ ἄφρων τε καὶ αἰσχρά. Φρονήσει ἄρα τὸ καλὸν περὶ ψυχήν. Καὶ τίς οὖν ὁ φρόνησιν δοὺς ψυχῇ; Ἢ νοῦς ἐξ ἀνάγκης, νοῦς δὲ οὐ ποτὲ μὲν νοῦς, ποτὲ δὲ ἄνους, ὅ γε ἀληθινός. Παρ' αὐτοῦ ἄρα καλός. Καὶ πότερον δὴ ἐνταῦθα δεῖ στῆναι ὡς πρῶ-*

— Но где оно, это обиталище, и как бы прийти в него? 2
— Прийти может от природы исполненный любовью и по существу склада своего изначальный философ, то есть тот, кто хотя и терпит муки по красоте как исполненный любовью, однако же не задерживается на «плотской красоте»,
но восходит от нее к «красотам души» — добродетелям, «наукам», «обычаям» «и законам»,
и затем делает еще шаг вверх — к причине этой красоты в душе,
и затем — ежели что предшествует и этому — еще выше,
то есть пока не дойдет до предела, — до первого, которое прекрасно само от себя.
И только пришедши туда, он избавится от мук, но никак не прежде.
— Да, но как ему подняться, и откуда взять силы, и какое рассуждение послужит наставлением этой любви?
— Пожалуй, вот какое.
Та красота, что в телах, — благопривнесена телам, потому что она — очертания тел, придаваемые им как материалу.
Но потом субстрат меняется и прекрасное оказывается безобразным.
Поэтому, как говорит наше учение, тела прекрасны по причастности.
— Что же в таком случае сделало тело прекрасным?
— В каком-то смысле, разумеется, — присутствие красоты, но в другом — душа, поскольку это она вылепила и придала такое именно очертание.
— Хорошо; но душа — есть ли она прекрасное от самой себя?
— Пожалуй, нет, раз одна — разумна и прекрасна, а другая — безрассудна и безобразна. Поэтому прекрасное, связанное с душой, — от разумения.
— Но кто, в таком случае, дал душе разумение?
— Пожалуй, выходит, ум, — но только не такой, что сейчас это — ум, а потом — не ум, а ум в истинном смысле. А это значит, что он прекрасен от самого себя.
Поэтому остановиться ли здесь, или идти за пределы ума, —

τον, ἢ καὶ νοῦ ἐπέκεινα δεῖ ἰέναι, νοῦς δὲ προέστηκε μὲν ἀρχῆς τῆς πρώτης ὡς πρὸς ἡμᾶς, ὥσπερ ἐν προθύροις τἀγαθοῦ ἀπαγγέλλων ἐν αὐτῷ τὰ πάντα, ὥσπερ ἐκείνου τύπος μᾶλλον ἐν πλήθει ἐκείνου πάντη μένοντος ἐν ἑνί;

3 *Ἐπισκεπτέον δὲ ταύτην τὴν νοῦ φύσιν, ἣν ἐπαγγέλλεται ὁ λόγος εἶναι τὸ ὂν ὄντως καὶ τὴν ἀληθῆ οὐσίαν, πρότερον βεβαιωσαμένους κατ᾽ ἄλλην ὁδὸν ἰόντας, ὅτι δεῖ εἶναί τινα τοιαύτην. Ἴσως μὲν οὖν γελοῖον ζητεῖν, εἰ νοῦς ἐστιν ἐν τοῖς οὖσι· τάχα δ᾽ ἄν τινες καὶ περὶ τούτου διαμφισβητοῖεν. Μᾶλλον δέ, εἰ τοιοῦτος, οἷόν φαμεν, καὶ εἰ χωριστός τις, καὶ εἰ οὗτος τὰ ὄντα καὶ ἡ τῶν εἰδῶν φύσις ἐνταῦθα, περὶ οὗ καὶ τὰ νῦν εἰπεῖν πρόκειται. Ὁρῶμεν δὴ τὰ λεγόμενα εἶναι πάντα σύνθετα καὶ ἁπλοῦν αὐτῶν οὐδὲ ἕν, ἅ τε τέχνη ἐργάζεται ἕκαστα, ἅ τε συνέστηκε φύσει. Τά τε γὰρ τεχνητὰ ἔχει χαλκὸν ἢ ξύλον ἢ λίθον καὶ παρὰ τούτων οὔπω τετέλεσται, πρὶν ἂν ἡ τέχνη ἑκάστη ἡ μὲν ἀνδριάντα, ἡ δὲ κλίνην, ἡ δὲ οἰκίαν ἐργάσηται εἴδους τοῦ παρ᾽ αὐτῇ ἐνθέσει. Καὶ μὴν καὶ τὰ φύσει συνεστῶτα τὰ μὲν πολυσύνθετα αὐτῶν καὶ συγκρίματα καλούμενα ἀναλύσεις εἰς τὸ ἐπὶ πᾶσι τοῖς συγκριθεῖσιν εἶδος· οἷον ἄνθρωπον εἰς ψυχὴν καὶ σῶμα, καὶ τὸ σῶμα εἰς τὰ τέσσαρα. Ἕκαστον δὲ τούτων σύνθετον εὑρὼν ἐξ ὕλης καὶ τοῦ μορφοῦντος—ὕλη γὰρ παρ᾽ αὐτῆς ἡ τῶν στοιχείων ἄμορφος—ζητήσεις τὸ εἶδος ὅθεν τῇ ὕλῃ. Ζητήσεις δ᾽ αὖ καὶ τὴν ψυχὴν πότερα τῶν ἁπλῶν ἤδη, ἢ ἔνι τι ἐν αὐτῇ τὸ μὲν ὡς ὕλη, τὸ δὲ εἶδος, ὁ νοῦς ὁ ἐν αὐτῇ, ὁ*

16 *εἰς τὸ* Enn. : *εἰς* <*τὰ συγκριθέντα καὶ*> *τὸ* Bréhier, sed subaudiendum HS.

но ум во всяком случае предшествует первому началу (с нашей точки зрения), поскольку словно в «преддверии блага» возвещает самим собою обо всем как более множественное отображение того, тогда как то пребывает в совершенном единстве.

Однако нужно еще рассмотреть эту природу ума, 3

каковая, согласно принимаемому нами рассуждению, представляет собой подлинно сущее и истинную сущность,

то есть нужно с помощью другого подхода прежде утвердиться, что она должна быть именно такой.

Пожалуй, смешно исследовать, пребывает ли ум в сущих, хотя иные могут усомниться и в этом; но скорее — таков ли он, как мы утверждаем;

отрешен ли он;

есть ли он — в качестве такового — сущие;

в нем ли коренится природа видов.

Вот об этом и пойдет теперь речь.

Рассмотрим утверждение, согласно которому всё — составное, так что ничто из всего не просто, причем как то, что производит искусство, так и то, что является составным по природе.

Действительно, и создаваемое искусственно содержит медь, или дерево, или камень, причем от них еще не получает завершенности, прежде чем соответствующее искусство не произведет статую, ложе, дом, привнося от себя вид.

Точно так же и в составном по природе, то есть многосложном и так называемых соединениях, можно выделить находящийся в этом соединенном вид (например, в человеке — душу и тело, в теле — четыре элемента).

Обнаружив, что каждое из них составлено из материи и дающего форму (поскольку материя элементов сама по себе бесформенна), можно задаться вопросом, откуда привходит в материю вид.

Но в свою очередь и о душе можно задаться вопросом:

то ли она уже относится к простым,

то ли и в ней одно — в качестве материи, другое — в качестве вида, причем под последним я разумею имеющийся у нее ум:

μὲν ὡς ἡ ἐπὶ τῷ χαλκῷ μορφή, ὁ δὲ οἷος ὁ τὴν μορφὴν ἐν τῷ χαλκῷ ποιήσας. Τὰ αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς μεταφέρων τις ἀναβήσεται καὶ ἐνταῦθα ἐπὶ νοῦν ποιητὴν ὄντως καὶ δημιουργὸν τιθέμενος, καὶ φήσει τὸ ὑποκείμενον δεξάμενον μορφὰς τὸ μὲν πῦρ, τὸ δὲ ὕδωρ, τὸ δὲ ἀέρα καὶ γῆν γενέσθαι, τὰς δὲ μορφὰς ταύτας παρ' ἄλλου ἥκειν· τοῦτο δὲ εἶναι ψυχήν· ψυχὴν δὲ αὖ καὶ ἐπὶ τοῖς τέτρασι τὴν κόσμου μορφὴν δοῦναι· ταύτῃ δὲ νοῦν χορηγὸν τῶν λόγων γεγονέναι, ὥσπερ καὶ ταῖς τῶν τεχνιτῶν ψυχαῖς παρὰ τῶν τεχνῶν τοὺς εἰς τὸ ἐνεργεῖν λόγους· νοῦν δὲ τὸν μὲν ὡς εἶδος τῆς ψυχῆς, τὸν κατὰ τὴν μορφήν, τὸν δὲ τὸν τὴν μορφὴν παρέχοντα ὡς τὸν ποιητὴν τοῦ ἀνδριάντος, ᾧ πάντα ἐνυπάρχει, ἃ δίδωσιν. Ἐγγὺς μὲν ἀληθείας, ἃ δίδωσι ψυχῇ· ἃ δὲ τὸ σῶμα δέχεται, εἴδωλα ἤδη καὶ μιμήματα.

4 Διὰ τί οὖν δεῖ ἐπὶ ψυχῇ ἀνιέναι, ἀλλ' οὐκ αὐτὴν εἶναι τίθεσθαι τὸ πρῶτον; Ἢ πρῶτον μὲν νοῦς ψυχῆς ἕτερον καὶ κρεῖττον· τὸ δὲ κρεῖττον φύσει πρῶτον. Οὐ γὰρ δή, ὡς οἴονται, ψυχὴ νοῦν τελεωθεῖσα γεννᾷ· πόθεν γὰρ τὸ δυνάμει ἐνεργείᾳ ἔσται, μὴ τοῦ εἰς ἐνέργειαν ἄγοντος αἰτίου ὄντος; Εἰ γὰρ κατὰ τύχην, ἐνδέχεται μὴ ἐλθεῖν εἰς ἐνέργειαν. Διὸ δεῖ τὰ πρῶτα ἐνεργείᾳ τίθεσθαι καὶ ἀπροσδεᾶ καὶ τέλεια· τὰ δὲ ἀτελῆ ὕστερα ἀπ' ἐκείνων, τελειούμενα δὲ παρ' αὐτῶν τῶν γεγεννηκότων δίκην πατέρων τελειούντων, ἃ κατ' ἀρχὰς ἀτελῆ ἐγέννησαν· καὶ εἶναι μὲν ὕλην πρὸς τὸ ποιῆσαν τὸ πρῶτον, εἶτ' αὐτὴν ἔμμορφον ἀποτελεῖσθαι. Εἰ δὲ δὴ καὶ ἐμπαθὲς ψυχή, δεῖ

один — как запечатленная в меди форма, другой — наподобие того, кто запечатлел эту форму в меди.

Точно также — перенося это на здешнее всё — можно и здесь восходить к уму, полагая его в подлинном смысле создателем и творцом всего,

и тогда утверждать,

что субстрат, принявши виды, стал огнем, водой, воздухом и землей, причем все эти формы пришли от другого — в данном случае это душа;

и что душа дала этим четырем элементам форму мира, а для нее поставщиком понятий оказывается ум, как и в душах ремесленников рабочие понятия — от соответствующих искусств;

и этот ум выступает, во-первых, как вид души, то есть является ее формой,

а во-вторых, — тем, кто наделяет ее этой формой, — вроде создателя статуи, у которого наличествует все то, что он дает;

и то, что он дает душе, — близко к истине,

тогда как тело получает уже отображения и подобия.

— Однако почему, достигши уровня души, следует продолжать восхождение, и нельзя полагать, что она — первое? 4

— Ну, во-первых, ум отличается от души и превосходит ее, а лучшее — первично по природе.

Дело в том, что, конечно, никак не душа, как полагают, достигши совершенства, порождает ум, потому что откуда возможное станет действительным, ежели нет ведущей к действительности причины? — Ведь если случайно, то можно и не достичь действительности.

Поэтому первые должно считать действительными, самодовлеющими и совершенными,

а несовершенные — позднейшие — происходящими от них и получающими от породивших совершенство (наподобие родителей, которые совершенствуют кого родили изначально несовершенными);

поэтому поначалу душа — материя по отношению к создавшему, а затем она приобретает совершенство оформленности.

Далее, ежели душа аффицируема, и должно быть нечто неаф-

δέ τι ἀπαθὲς εἶναι—ἢ πάντα τῷ χρόνῳ ἀπολεῖται— δεῖ τι πρὸ ψυχῆς εἶναι. Καὶ εἰ ἐν κόσμῳ ψυχή, ἐκτὸς δὲ δεῖ τι κόσμου εἶναι, καὶ ταύτῃ πρὸ ψυχῆς δεῖ τι εἶναι. Εἰ γὰρ τὸ ἐν κόσμῳ τὸ ἐν σώματι καὶ ὕλῃ, οὐδὲν ταὐτὸν μενεῖ· ὥστε ἄνθρωπος καὶ πάντες λόγοι οὐκ ἀίδιοι οὐδὲ οἱ αὐτοί. Καὶ ὅτι μὲν νοῦν πρὸ ψυχῆς εἶναι δεῖ, ἐκ τούτων καὶ ἐξ ἄλλων πολλῶν ἄν τις θεωρήσειε.

5 *Δεῖ δὲ νοῦν λαμβάνειν, εἴπερ ἐπαληθεύσομεν τῷ ὀνόματι, μὴ τὸν δυνάμει μηδὲ τὸν ἐξ ἀφροσύνης εἰς νοῦν ἐλθόντα—εἰ δὲ μή, ἄλλον πάλιν αὖ πρὸ αὐτοῦ ζητήσομεν— ἀλλὰ τὸν ἐνεργείᾳ καὶ ἀεὶ νοῦν ὄντα. Εἰ δὲ μὴ ἐπακτὸν τὸ φρονεῖν ἔχει, εἴ τι νοεῖ, παρ' αὐτοῦ νοεῖ, καὶ εἴ τι ἔχει, παρ' αὐτοῦ ἔχει. Εἰ δὲ παρ' αὐτοῦ καὶ ἐξ αὐτοῦ νοεῖ, αὐτός ἐστιν ἃ νοεῖ. Εἰ γὰρ ἡ μὲν οὐσία αὐτοῦ ἄλλη, ἃ δὲ νοεῖ ἕτερα αὐτοῦ, αὐτὴ ἡ οὐσία αὐτοῦ ἀνόητος ἔσται· καὶ δυνάμει, οὐκ ἐνεργείᾳ αὖ. Οὐ χωριστέον οὖν οὐδέτερον ἀπὸ θατέρου. Ἔθος δὲ ἡμῖν ἀπὸ τῶν παρ' ἡμῖν κἀκεῖνα ταῖς ἐπινοίαις χωρίζειν. Τί οὖν ἐνεργεῖ καὶ τί νοεῖ, ἵνα ἐκεῖνα αὐτὸν ἃ νοεῖ θώμεθα; Ἢ δῆλον ὅτι νοῦς ὢν ὄντως νοεῖ τὰ ὄντα καὶ ὑφίστησιν. Ἔστιν ἄρα τὰ ὄντα. Ἢ γὰρ ἑτέρωθι ὄντα αὐτὰ νοήσει, ἢ ἐν αὐτῷ ὡς αὐτὸν ὄντα. Ἑτέρωθι μὲν οὖν ἀδύνατον· ποῦ γάρ; Αὐτὸν ἄρα καὶ ἐν αὐτῷ. Οὐ γὰρ δὴ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, ὥσπερ οἴονται.*

фицируемое (в противном случае всё со временем погибнет), значит должно быть нечто прежде души.

И если душа внутри мира, и должно быть нечто вне мира, — значит и с этой точки зрения должно быть нечто прежде души.

В самом деле, если то, что внутри мира, — во плоти и в материи, ничто не останется тождественным; следовательно, человек и все прочие понятия — будут не вечны и не тождественны.

Таким образом, что прежде души должен быть ум, можно усмотреть на основании этого и многого другого.

Но ум — если использовать это имя в истинном смысле — следует брать не в возможности и не пришедший в ум от неразумия

(потому что в противном случае нам опять придется искать тот, что предшествует этому),

а ум в действительности и всегда сущий как ум.

И ежели он обладает разумением не благопривнесенным, то мыслит ли он что, — мыслит от самого себя, и обладает ли чем, — обладает от самого себя.

А ежели он мыслит от самого себя и на основании самого себя, значит он сам и есть то, что он мыслит.

В самом деле, будь его сущность отлична от него, а то, что он мыслит, — иным, нежели он, — сама его сущность будет лишена мысли, и он соответственно будет не действительным, а в возможности.

Поэтому нельзя отделять одно от другого.

А мы привыкли по образцу нашего здешнего мысленно разделять и тамошнее.

— Но на что в таком случае направлено его действие и что он мыслит, чтобы мы могли полагать его тем, что он мыслит?

— Я думаю, ясно, что подлинно будучи умом, он мыслит сущие и их осуществляет. Следовательно, он есть сущие. В самом деле, либо он эти сущие будет мыслить в ином, либо — в себе самом, поскольку сам он и есть сущие. Но в ином — невозможно, потому что где это? Следовательно, — самого себя и в себе самом.

Τὸ γὰρ πρῶτον ἕκαστον οὐ τὸ αἰσθητόν· τὸ γὰρ ἐν αὐτοῖς εἶδος ἐπὶ ὕλῃ εἴδωλον ὄντος, πᾶν τε εἶδος ἐν ἄλλῳ παρ' ἄλλου εἰς ἐκεῖνο ἔρχεται καί ἐστιν εἰκὼν ἐκείνου. Εἰ δὲ καὶ ποιητὴν δεῖ εἶναι τοῦδε τοῦ παντός, οὐ τὰ ἐν τῷ μήπω ὄντι οὗτος νοήσει, ἵνα αὐτὸ ποιῇ. Πρὸ τοῦ κόσμου ἄρα δεῖ εἶναι ἐκεῖνα, οὐ τύπους ἀφ' ἑτέρων, ἀλλὰ καὶ ἀρχέτυπα καὶ πρῶτα καὶ νοῦ οὐσίαν. Εἰ δὲ λόγους φήσουσιν ἀρκεῖν, ἀιδίους δῆλον· εἰ δὲ ἀιδίους καὶ ἀπαθεῖς, ἐν νῷ δεῖ εἶναι καὶ τοιούτῳ καὶ προτέρῳ ἕξεως καὶ φύσεως καὶ ψυχῆς· δυνάμει γὰρ ταῦτα. Ὁ νοῦς ἄρα τὰ ὄντα ὄντως, οὐχ οἷά ἐστιν ἄλλοθι νοῶν· οὐ γάρ ἐστιν οὔτε πρὸ αὐτοῦ οὔτε μετ' αὐτόν· ἀλλὰ οἷον νομοθέτης πρῶτος, μᾶλλον δὲ νόμος αὐτὸς τοῦ εἶναι. Ὀρθῶς ἄρα τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστί τε καὶ εἶναι καὶ ἡ τῶν ἄνευ ὕλης ἐπιστήμη ταὐτὸν τῷ πράγματι καὶ τὸ ἐμαυτὸν ἐδιζησάμην ὡς ἓν τῶν ὄντων· καὶ αἱ ἀναμνήσεις δέ· οὐδὲν γὰρ ἔξω τῶν ὄντων οὐδ' ἐν τόπῳ, μένει δὲ ἀεὶ ἐν αὐτοῖς μεταβολὴν οὐδὲ φθορὰν δεχόμενα· διὸ καὶ ὄντως ὄντα. Ἢ γιγνόμενα καὶ ἀπολλύμενα ἐπακτῷ χρήσεται τῷ ὄντι, καὶ οὐκέτ' ἐκεῖνα ἀλλ' ἐκεῖνο τὸ ὂν ἔσται. Τὰ μὲν δὴ αἰσθητὰ μεθέξει ἐστὶν ἃ λέγεται τῆς ὑποκειμένης φύσεως μορφὴν ἰσχούσης ἄλλοθεν· οἷον χαλκὸς παρὰ ἀνδριαντοποιικῆς καὶ ξύλον παρὰ τεκτονικῆς διὰ εἰδώλου τῆς τέχνης εἰς αὐτὰ ἰούσης, τῆς

И уж во всяком случае не в чувственно воспринимаемом, как полагают, потому что всякое первое — не есть чувственно воспринимаемое.

В самом деле, вид в нем есть овеществленное подобие сущего, а всякий вид в другом восходит от этого другого к тамошнему и есть отображение тамошнего.

А если ум должен быть еще и «создателем нашего мира», он в качестве такового не будет мыслить то, что находится в еще не существующем, чтобы создать это. Следовательно, тамошнее должно быть прежде мира, и не отпечатками иного, но первообразами, причем первичными, и сущностью ума.

А если станут утверждать, что можно ограничиться понятиями, — ясно, что вечными; а раз вечными и неаффицируемыми, — значит они должны быть в уме, причем в таком, как сказано, то есть предшествующем состоянию, природе и душе, потому что все это — в возможности.

Итак, ум есть сущностно сущие,

причем не такие, чтобы он их мыслил в ином, поскольку они не могут быть ни прежде него, ни после него;

но он — как бы их первый законодатель, а лучше — сам закон бытия.

Поэтому верно, что «одно и то же мыслить и быть»,

знание о бестелесном тождественно с предметом,

и «я изучил самого себя» (имеется в виду как одно из сущих),

а также учение о припоминании.

В самом деле, ничто из сущих — не вне сущих (в частности, с точки зрения места), но они пребывают в самих себе, не принимая ни изменения, ни разрушения, в силу чего они и суть сущностно сущие;

тогда как в противном случае, то есть возникая и погибая, они будут обладать благопривнесенным сущим, так что уже не они, но оно будет сущим.

Ясно, что чувственно воспринимаемые существуют по причастности, о чем говорят, когда субстрат получает форму от другого (например, медь — от ваянья, дерево — от зодчества, — поскольку искусство привходит в них через соответствующий об-

δὲ τέχνης αὐτῆς ἔξω ὕλης ἐν ταυτότητι μενούσης καὶ τὸν ἀληθῆ ἀνδριάντα καὶ κλίνην ἐχούσης. Οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων· καὶ τόδε πᾶν ἰνδαλμάτων μετέχον ἕτερα αὐτῶν δείκνυσι τὰ ὄντα, ἄτρεπτα μὲν ὄντα ἐκεῖνα, αὐτὰ δὲ τρεπόμενα, ἱδρυμένα τε ἐφ' ἑαυτῶν, οὐ τόπου δεόμενα· οὐ γὰρ μεγέθη· νοερὰν δὲ καὶ αὐτάρκη ἑαυτοῖς ὑπόστασιν ἔχοντα. Σωμάτων γὰρ φύσις σῴζεσθαι παρ' ἄλλου θέλει, νοῦς δὲ ἀνέχων θαυμαστῇ φύσει τὰ παρ' αὐτῶν πίπτοντα, ὅπου ἱδρυθῇ αὐτὸς οὐ ζητεῖ.

6 *Νοῦς μὲν δὴ ἔστω τὰ ὄντα, καὶ πάντα ἐν αὐτῷ οὐχ ὡς ἐν τόπῳ ἔχων, ἀλλ' ὡς αὐτὸν ἔχων καὶ ἓν ὢν αὐτοῖς. Πάντα δὲ ὁμοῦ ἐκεῖ καὶ οὐδὲν ἧττον διακεκριμένα. Ἐπεὶ καὶ ψυχὴ ὁμοῦ ἔχουσα πολλὰς ἐπιστήμας ἐν ἑαυτῇ οὐδὲν ἔχει συγκεχυμένον, καὶ ἑκάστη πράττει τὸ αὐτῆς, ὅταν δέῃ, οὐ συνεφέλκουσα τὰς ἄλλας, νόημα δὲ ἕκαστον καθαρὸν ἐνεργεῖ ἐκ τῶν ἔνδον αὖ νοημάτων κειμένων. Οὕτως οὖν καὶ πολὺ μᾶλλον ὁ νοῦς ἐστιν ὁμοῦ πάντα καὶ αὖ οὐχ ὁμοῦ, ὅτι ἕκαστον δύναμις ἰδία. Ὁ δὲ πᾶς νοῦς περιέχει ὥσπερ γένος εἴδη καὶ ὥσπερ ὅλον μέρη. Καὶ αἱ τῶν σπερμάτων δὲ δυνάμεις εἰκόνα φέρουσι τοῦ λεγομένου· ἐν γὰρ τῷ ὅλῳ ἀδιάκριτα πάντα, καὶ οἱ λόγοι ὥσπερ ἐν ἑνὶ κέντρῳ· καὶ ὡς ἐστιν ἄλλος ὀφθαλμοῦ, ἄλλος δὲ χειρῶν λόγος τὸ ἕτερος εἶναι παρὰ τοῦ γενομένου ὑπ' αὐτοῦ αἰσθητοῦ γνωσθείς. Αἱ μὲν οὖν ἐν τοῖς σπέρμασι δυνάμεις ἑκάστη αὐτῶν λόγος εἷς ὅλος μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ ἐμπεριεχομένων μερῶν τὸ μὲν σωματικὸν ὕλην ἔχει, οἷον ὅσον ὑγρόν, αὐτὸς δὲ εἶδός ἐστι τὸ ὅλον καὶ λόγος ὁ αὐτὸς ὢν ψυχῆς εἴδει*

раз, но само искусство при этом пребывает в самотождественности вне материи и обладает истиной статуи и ложа).

То же самое и в области тел; поэтому все здешнее, причастное кажимостям, показывает, что сущие от них отличаются, потому что они — неизменны (тогда как эти — изменчивы) и, будучи помещены в самих себе, не нуждаются в месте (поскольку они не величины), но обладают самодостаточной осуществленностью в мысли.

В самом деле, природа тел стремится к тому, чтобы ее стерегло другое, тогда как ум, удивительным образом уберегая от распада то, что отпадает от самого себя, сам не ищет, в чем ему поместиться.

Итак, примем, что сущие — это ум, 6

что он обладает ими всеми не то чтобы в некоем месте, а в себе самом как самим собою и как одно с ними;

и что «там — все совокупно» и тем не менее — в раздельности.

Но ведь и душа, обладая совокупно многими науками, ничего не смешивает, и каждая наука, когда нужно, занимается своим, не привлекая остальные, а каждая мысль действует, будучи чиста, на основании других заключенных внутри мыслей.

Так вот, и ум в еще более высокой степени есть все совокупно и вместе с тем — не совокупно, поскольку каждое представляет собой особенное свойство.

А весь ум — охватывает, как род — виды, как целое — части.

Некое подобие того, о чем идет речь, дают потенции зародышей.

А именно, в целом все неразличимо, и понятия пребывают как бы в едином центре; и тем не менее одно относится к глазу, другое к рукам, причем то, что каждое отличается от другого, опознается по тому чувственно воспринимаемому, которое от него появилось.

Таким образом, у потенций в зародышах — при том, что каждая из них есть некое единое целое понятие с охватываемыми им частями — вещественное (например, влажное) выступает как материя, а сам он есть вид, то есть целое и понятие, тожде-

τῷ γεννῶντι, ἥ ἐστιν ἴνδαλμα ψυχῆς ἄλλης κρείττονος. Φύσιν δέ τινες αὐτὴν ὀνομάζουσιν τὴν ἐν τοῖς σπέρμασιν, ἣ ἐκεῖθεν ὁρμηθεῖσα ἀπὸ τῶν πρὸ αὐτῆς, ὥσπερ ἐκ πυρὸς φῶς, ἤστραψέ τε καὶ ἐμόρφωσε τὴν ὕλην οὐκ ὠθοῦσα οὐδὲ ταῖς πολυθρυλλήτοις μοχλείαις χρωμένη, δοῦσα δὲ τῶν λόγων.

7 *Αἱ δὲ ἐπιστῆμαι ἐν ψυχῇ λογικῇ οὖσαι αἱ μὲν τῶν αἰσθητῶν—εἰ δεῖ ἐπιστήμας τούτων λέγειν, πρέπει δὲ αὐταῖς τὸ τῆς δόξης ὄνομα—ὕστεραι τῶν πραγμάτων οὖσαι εἰκόνες εἰσὶ τούτων· τῶν δὲ νοητῶν, αἳ δὴ καὶ ὄντως ἐπιστῆμαι, παρὰ νοῦ εἰς λογικὴν ψυχὴν ἐλθοῦσαι αἰσθητὸν μὲν οὐδὲν νοοῦσι· καθόσον δέ εἰσιν ἐπιστῆμαι, εἰσὶν αὐτὰ ἕκαστα ἃ νοοῦσι, καὶ ἔνδοθεν τό τε νοητὸν τήν τε νόησιν ἔχουσιν, ὅτι ὁ νοῦς ἔνδον—ὅ ἐστιν αὐτὰ τὰ πρῶτα—συνὼν αὐτῷ ἀεὶ καὶ ἐνεργείᾳ ὑπάρχων καὶ οὐκ ἐπιβάλλων ὡς οὐκ ἔχων ἢ ἐπικτώμενος ἢ διεξοδεύων οὐ προκεχειρισμένα—ψυχῆς γὰρ ταῦτα πάθη—ἀλλ᾽ ἕστηκεν ἐν αὐτῷ ὁμοῦ πάντα ὤν, οὐ νοήσας, ἵν᾽ ὑποστήσῃ ἕκαστα. Οὐ γάρ, ὅτ᾽ ἐνόησε θεόν, θεὸς ἐγένετο, οὐδέ, ὅτε ἐνόησε κίνησιν, κίνησις ἐγένετο. Ὅθεν καὶ τὸ λέγειν νοήσεις τὰ εἴδη, εἰ οὕτω λέγεται, ὡς, ἐπειδὴ ἐνόησε, τόδε ἐγένετο ἢ ἔστι τόδε, οὐκ ὀρθῶς· ταύτης γὰρ τῆς νοήσεως πρότερον δεῖ τὸ νοούμενον*

ственное порождающему виду души, каковая есть отображение другой души — более мощной.

Некоторые называют ее находящейся в зародышах природой, которая, устремившись оттуда, то есть от того, что ей предшествует, — словно свет от огня, — сверкнула и придала форму материи, —

но не толкая ее и без помощи пресловутых рычагов, а дав ей от понятий.

Из наук, пребывающих в разумной душе, одни относятся к чувственно воспринимаемому (если относящиеся к этому следует называть науками и им не больше подходит называться мнением: как позднейшие вещей, они суть их подобия), 7

а другие — к умопостигаемому (именно их и следует называть подлинно науками): пришедши в разумную душу от ума, они не мыслят ни о чем чувственно воспринимаемом, но в той мере, в какой они суть науки, они и суть всякий раз то самое, что они мыслят.

При этом и предмет мысли, и мысль у них изнутри, поскольку ум — внутри (он и есть сами первые сущности),

всякий раз совпадающий с самим собой и действительно присутствующий,

и не делающий прикидок, —

как если бы он не обладал чем-то, или приобретал что-то, или подробно излагал то, чего еще нет в наличии (все это — состояния души), —

а напротив: он устойчиво пребывает в самом себе, будучи всем совокупно, и ему нет необходимости помыслить то или иное, чтобы оно проявилось.

Дело обстоит не так, что ему нужно помыслить бога для того, чтобы бог возник, или помыслить движение для того, чтобы движение возникло.

Поэтому также неверно называть виды мыслями, если имеется в виду, что нечто возникло или нечто существует после того, как он помыслил.

В самом деле, прежде такой мысли должно существовать мыс-

εἶναι. Ἢ πῶς ἂν ἔλθοι ἐπὶ τὸ νοεῖν αὐτό; Οὐ γὰρ δὴ κατὰ συντυχίαν οὐδὲ ἐπέβαλεν εἰκῇ.

8 Εἰ οὖν ἡ νόησις ἐνόντος, ἐκεῖνο τὸ εἶδος τὸ ἐνόν· καὶ ἡ ἰδέα αὕτη. Τί οὖν τοῦτο; Νοῦς καὶ ἡ νοερὰ οὐσία, οὐχ ἑτέρα τοῦ νοῦ ἑκάστη ἰδέα, ἀλλ' ἑκάστη νοῦς. Καὶ ὅλος μὲν ὁ νοῦς τὰ πάντα εἴδη, ἕκαστον δὲ εἶδος νοῦς ἕκαστος, ὡς ἡ ὅλη ἐπιστήμη τὰ πάντα θεωρήματα, ἕκαστον δὲ μέρος τῆς ὅλης οὐχ ὡς διακεκριμένον τόπῳ, ἔχον δὲ δύναμιν ἕκαστον ἐν τῷ ὅλῳ. Ἔστιν οὖν οὗτος ὁ νοῦς ἐν αὑτῷ καὶ ἔχων ἑαυτὸν ἐν ἡσυχίᾳ κόρος ἀεί. Εἰ μὲν οὖν προεπενοεῖτο ὁ νοῦς πρότερος τοῦ ὄντος, ἔδει τὸν νοῦν λέγειν ἐνεργήσαντα καὶ νοήσαντα ἀποτελέσαι καὶ γεννῆσαι τὰ ὄντα· ἐπεὶ δὲ τὸ ὂν τοῦ νοῦ προεπινοεῖν ἀνάγκη, ἐγκεῖσθαι δεῖ τίθεσθαι ἐν τῷ νοοῦντι τὰ ὄντα, τὴν δὲ ἐνέργειαν καὶ τὴν νόησιν ἐπὶ τοῖς οὖσιν, οἷον ἐπὶ πῦρ ἤδη τὴν τοῦ πυρὸς ἐνέργειαν, ἵν' ἓν ὄντα τὸν νοῦν ἐφ' ἑαυτοῖς ἔχῃ ἐνέργειαν αὐτῶν. Ἔστι δὲ καὶ τὸ ὂν ἐνέργεια· μία οὖν ἀμφοῖν ἐνέργεια, μᾶλλον δὲ τὰ ἄμφω ἕν. Μία μὲν οὖν φύσις τό τε ὂν ὅ τε νοῦς· διὸ καὶ τὰ ὄντα καὶ ἡ τοῦ ὄντος ἐνέργεια καὶ ὁ νοῦς ὁ τοιοῦτος· καὶ αἱ οὕτω νοήσεις τὸ εἶδος καὶ ἡ μορφὴ τοῦ ὄντος καὶ ἡ ἐνέργεια. Ἐπινοεῖταί γε μὴν μεριζομένων ὑφ' ἡμῶν θάτερα πρὸ τῶν ἑτέρων. Ἕτερος γὰρ ὁ μερίζων νοῦς, ὁ δὲ ἀμέριστος καὶ μὴ μερίζων τὸ ὂν καὶ τὰ πάντα.

лимое, а иначе как он может прийти к мысли об этом? — Ведь не случайно же, и не в результате необдуманной прикидки.

Таким образом, если речь идет о мышлении того, что есть 8 в уме, таковым и будет существующий в уме вид; и это же — идея.

Но что же это?

Ум и мыслящая сущность, причем каждая идея не отличается от ума, но каждая — ум.

Тогда ум в целом — все виды, а каждый отдельный вид — отдельный ум,

как наука в целом — все положения, а каждое из них — часть целой науки,

причем не так, что оно отделено от нее по месту, а так, что каждое отдельное положение имеет свое значение в этом целом.

Вот почему такого рода ум пребывает в себе самом

и — владея самим собой в полном спокойствии — постоянно оказывается полнотой.

Поэтому если ум предварительно мыслился как предшествующий сущему, то следовало утверждать, что ум, придя в действие и помыслив, произвел и породил сущие;

но поскольку необходимо сущее мыслить прежде ума, следует полагать, что сущие внедрены в мыслящем уме,

и что как в огне уже наличествует действие огня,

так и его действие и мышление протекают в сущих, чтобы они обладали единым с ними умом как собственным действием.

Но сущее также есть в определенном смысле действие, так что у них обоих — одно действие, а сказать вернее, оба они — одно.

Поэтому и бытие, и ум суть единая природа, и — в силу этого — также и сущие, и действие бытия, и такой ум; и понимаемые так мысли суть вид и образ бытия и его действие.

И только в нашей мысли одно предшествует другому, поскольку мы их разделяем.

Согласимся, что разделяющий ум — не тот, а тот — нераздельный и не разделяющий бытие и все тамошнее.

9 *Τίνα οὖν ἐστι τὰ ἐν ἑνὶ νῷ, ἃ νοοῦντες μερίζομεν ἡμεῖς; Δεῖ γὰρ αὐτὰ ἠρεμοῦντα προφέρειν, οἷον ἐξ ἐπιστήμης ἐν ἑνὶ οὔσης ἐπιθεωρεῖν τὰ ἐνόντα. Κόσμου δὴ τοῦδε ὄντος ζῴου περιεκτικοῦ ζῴων ἁπάντων καὶ παρ' ἄλλου ἔχοντος τὸ εἶναι καὶ τοιῷδε εἶναι, παρ' οὗ δέ ἐστιν εἰς νοῦν ἀναγομένου, ἀναγκαῖον καὶ ἐν νῷ τὸ ἀρχέτυπον πᾶν εἶναι, καὶ κόσμον νοητὸν τοῦτον τὸν νοῦν εἶναι, ὅν φησιν ὁ Πλάτων ἐν τῷ ὅ ἐστι ζῷον. Ὡς γὰρ ὄντος λόγου ζῴου τινός, οὔσης δὲ καὶ ὕλης τῆς τὸν λόγον τὸν σπερματικὸν δεξαμένης, ἀνάγκη ζῷον γενέσθαι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ φύσεως νοερᾶς καὶ πανδυνάμου οὔσης καὶ οὐδενὸς διείργοντος, μηδενὸς ὄντος μεταξὺ τούτου καὶ τοῦ δέξασθαι δυναμένου, ἀνάγκη τὸ μὲν κοσμηθῆναι, τὸ δὲ κοσμῆσαι. Καὶ τὸ μὲν κοσμηθὲν ἔχει τὸ εἶδος μεμερισμένον, ἀλλαχοῦ ἄνθρωπον καὶ ἀλλαχοῦ ἥλιον· τὸ δὲ ἐν ἑνὶ πάντα.*

10 *Ὅσα μὲν οὖν ὡς εἴδη ἐν τῷ αἰσθητῷ ἐστι, ταῦτα ἐκεῖθεν· ὅσα δὲ μή, οὔ. Διὸ τῶν παρὰ φύσιν οὐκ ἔστιν ἐκεῖ οὐδέν, ὥσπερ οὐδὲ τῶν παρὰ τέχνην ἐστὶν ἐν ταῖς τέχναις, οὐδὲ ἐν τοῖς σπέρμασι χωλεία. Ποδῶν δὲ χωλεία*

Однако чем является пребывающее в едином уме, что мы, 9
мысля, разделяем?

Я задаю этот вопрос таким образом потому, что нужно это выявить в некоем застывшем виде, примерно так, как мы рассматриваем содержание некоей науки, которая представляет собой некий единый свод знаний.

Итак, наш мир представляет собой некое живое существо, охватывающее все живые существа в нем;

и своим бытием — причем бытием в качестве такового — он обладает от другого;

и его нужно возвести к уму, то есть к тому, от кого он этим бытием обладает.

Поэтому необходимо, чтобы в уме находился его прообраз в целом,

и этот ум был умопостигаемым миром, о котором Платон говорит «в том, что является живым существом».

В самом деле, как при наличии порождающего начала, которое есть живое существо, и материи, воспринимающей это семенное порождающее начало, неизбежным образом возникает живое существо, —

точно также при наличии некоей мыслящей и обладающей всеми потенциями природы и отсутствии препятствующего ей, то есть при отсутствии чего бы то ни было между ней и тем, что способно воспринять ее,

необходимо, чтобы одно было упорядоченным, а другое его упорядочивало.

Тогда то, что было упорядочено, обладает видом, уже подвергшимся разделению (здесь — человек, там — солнце),

а упорядочивающее обладает всем в одном.

Поэтому то, что в чувственном присутствует как виды, — 10
оттуда,

а прочее — нет.

Вот почему там нет ничего из нарушающего природный порядок, как нет в искусствах того, что противоречит искусству, и в зародышах — хромоты.

ἡ δὴ ἐν τῇ γενέσει οὐ κρατήσαντος λόγου, ἡ δὲ ἐκ τύχης λύμῃ τοῦ εἴδους. Καὶ ποιότητες δὴ σύμφωνοι καὶ ποσότητες, ἀριθμοί τε καὶ μεγέθη καὶ σχέσεις, ποιήσεις τε καὶ πείσεις αἱ κατὰ φύσιν, κινήσεις τε καὶ στάσεις καθόλου τε καὶ ἐν μέρει τῶν ἐκεῖ. Ἀντὶ δὲ χρόνου αἰών. Ὁ δὲ τόπος ἐκεῖ νοερῶς τὸ ἄλλο ἐν ἄλλῳ. Ἐκεῖ μὲν οὖν ὁμοῦ πάντων ὄντων, ὅ τι ἂν λάβῃς αὐτῶν, οὐσία καὶ νοερά, καὶ ζωῆς ἕκαστον μετέχον, καὶ ταὐτὸν καὶ θάτερον, καὶ κίνησις καὶ στάσις, καὶ κινούμενον καὶ ἑστώς, καὶ οὐσία καὶ ποιόν, καὶ πάντα οὐσία. Καὶ γὰρ ἐνεργείᾳ, οὐ δυνάμει τὸ ὂν ἕκαστον· ὥστε οὐ κεχώρισται τὸ ποιὸν ἑκάστης οὐσίας. Ἆρ' οὖν μόνα τὰ ἐν τῷ αἰσθητῷ ἐκεῖ, ἢ καὶ ἄλλα πλείω; Ἀλλὰ πρότερον περὶ τῶν κατὰ τέχνην σκεπτέον· κακοῦ γὰρ οὐδενός· τὸ γὰρ κακὸν ἐνταῦθα ἐξ ἐνδείας καὶ στερήσεως καὶ ἐλλείψεως, καὶ ὕλης ἀτυχούσης πάθος καὶ τοῦ ὕλῃ ὡμοιωμένου.

11 Τὰ οὖν κατὰ τέχνην καὶ αἱ τέχναι; Τῶν δὴ τεχνῶν ὅσαι μιμητικαί, γραφικὴ μὲν καὶ ἀνδριαντοποιία, ὄρχησίς τε καὶ χειρονομία, ἐνταῦθά που τὴν σύστασιν λαβοῦσαι καὶ αἰσθητῷ προσχρώμεναι παραδείγματι καὶ μιμούμεναι εἴδη τε καὶ κινήσεις τάς τε συμμετρίας ἃς ὁρῶσι μετατιθεῖσαι οὐκ ἂν εἰκότως ἐκεῖ ἀνάγοιντο, εἰ μὴ τῷ ἀνθρώπου λόγῳ.

И прирожденная хромота ног — от слабости порождающего начала, а случайная — от повреждения вида.
Поэтому согласующиеся качества и количества, числа, величины и отношения, сообразные с природой воздействия и переживания, движения и пребывания как в целом, так и в частях, — также принадлежат тамошнему.
Но вместо времени там — вечность.
И место там — как в мысли, то есть одно в другом.
Поэтому там —
поскольку там все присутствует совокупно —
что ни возьмешь, — сущность, причем мыслящая,
и каждое — причастно жизни,
тождественно и различно,
движение и покой,
движущееся и покоящееся,
сущность и качество,
так что все — сущность.
Это, в частности, потому, что каждое сущее есть таковое в действительности, а не в возможности, в силу чего качество не отделено от сущности.
— Но только ли там то, что в есть в чувственно воспринимаемом, или кроме того и что-то другое?
Это прежде всего следует рассмотреть на примере произведений искусства; —
но во всяком случае, ни о чем безобразном там речи не идет, поскольку безобразие здесь — от ущербности, лишенности и недостатка, так что это — состояние потерпевшей неудачу материи и того, что уподоблено материи.

Итак, о произведениях искусства и искусствах. 11
Что касается искусств подражательных, —
то есть живописи, скульптуры, танца, пантомимы, —
то поскольку они строятся на основании чего-то здешнего, используют чувственный образец и подражают путем переноса зримым видам, движениям и пропорциям, — то их едва ли следует возводить к тамошнему, —
разве что в соответствии с понятием человека.

Εἰ δέ τις ἕξις ἐκ τῆς περὶ τὰ ζῷα συμμετρίας ὅλων ζῴων ἐπισκοποῖτο, μόριον ἂν εἴη δυνάμεως τῆς κἀκεῖ ἐπισκοπούσης καὶ θεωρούσης τὴν ἐν τῷ νοητῷ περὶ πάντα συμμετρίαν. Καὶ μὴν καὶ μουσικὴ πᾶσα περὶ ἁρμονίαν ἔχουσα καὶ ῥυθμόν—ᾗ μὲν περὶ ῥυθμὸν καὶ ἁρμονίαν, ἔχουσα τὰ νοήματα—τὸν αὐτὸν τρόπον ἂν εἴη, ὥσπερ καὶ ἡ περὶ τὸν νοητὸν ἀριθμὸν ἔχουσα. Ὅσαι δὲ ποιητικαὶ αἰσθητῶν τῶν κατὰ τέχνην, οἷον οἰκοδομικὴ καὶ τεκτονική, καθόσον συμμετρίαις προσχρῶνται, ἀρχὰς ἂν ἐκεῖθεν ἔχοιεν καὶ τῶν ἐκεῖ φρονήσεων· τῷ δὲ αἰσθητῷ ταῦτα συγκερασάμεναι τὸ ὅλον οὐκ ἂν εἶεν ἐκεῖ· ἢ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Οὐ μὴν οὐδὲ γεωργία συλλαμβάνουσα αἰσθητῷ φυτῷ, ἰατρική τε τὴν ἐνταῦθα ὑγίειαν θεωροῦσα ἥ τε περὶ ἰσχὺν τήνδε καὶ εὐεξίαν· ἄλλη γὰρ ἐκεῖ δύναμις καὶ ὑγίεια, καθ᾽ ἣν ἀτρεμῆ πάντα καὶ ἱκανά, ὅσα ζῷα. Ῥητορεία δὲ καὶ στρατηγία, οἰκονομία τε καὶ βασιλική, εἴ τινες αὐτῶν τὸ καλὸν κοινωνοῦσι ταῖς πράξεσιν, εἰ ἐκεῖνο θεωροῖεν, μοῖραν ἐκεῖθεν εἰς ἐπιστήμην ἔχουσιν ἐκ τῆς ἐπιστήμης τῆς ἐκεῖ. Γεωμετρία δὲ νοητῶν οὖσα τακτέα ἐκεῖ, σοφία τε ἀνωτάτω περὶ τὸ ὂν οὖσα. Καὶ περὶ μὲν τεχνῶν καὶ τῶν κατὰ τέχνας ταῦτα.

12 *Εἰ δὲ ἀνθρώπου ἐκεῖ καὶ λογικοῦ ἐκεῖ καὶ τεχνικοῦ καὶ αἱ τέχναι νοῦ γεννήματα οὖσαι, χρὴ δὲ καὶ τῶν καθόλου*

Если же на основании соразмерности в живых существах мы делаем наблюдения над неким устойчивым состоянием живых существ в целом,
то перед нами часть некоего свойства, которое мы наблюдаем и в тамошнем,
причем в таком случае оно рассматривается с точки зрения наличествующей в умопостигаемом соразмерности во всем.
Точно так же и музыка любого рода, если она имеет дело с гармонией и ритмом, —
то есть в меру соотнесенности с гармонией и ритмом имеет дело с мыслью, —
то ее можно рассматривать таким же образом, как и музыку, имеющую дело с умопостигаемым числом.
Созидательные искусства — то есть производящие чувственно воспринимаемое в соответствии с правилами определенного искусства, например, архитектура и строительство, — поскольку они имеют дело с соразмерностями, могут брать начала от тамошнего и тамошней рассудительности; но поскольку они смешивают это с чувственным, то целое там помещаться не может — кроме как в понятии человека.
И разумеется, речи не идет о земледелии, которое занято чувственно воспринимаемым посевом, о медицине, блюдущей здешнее здоровье, то есть занимающейся телесной силой и крепостью: согласимся, что тамошняя сила и здравость, которою все живое непоколебимо и крепко, — иного рода.
Ораторское и полководческое искусство, управление хозяйством и царская власть, — ежели они уделяют тому, чем занимаются, благо, то если они созерцают тамошнее, — имеют оттуда долю в своем знании от знания тамошнего.
Геометрия, относясь к умопостигаемому, должна помещаться там,
и мудрость — еще выше, поскольку она занята сущим.
Итак, это — по поводу искусств и сообразного с искусствами.

С другой стороны, ежели там понятие человека, то там и 12
его разумное и творческое начала, а также искусства, поскольку они — порождения ума.

λέγειν τὰ εἴδη εἶναι, οὐ Σωκράτους, ἀλλ' ἀνθρώπου. Ἐπισκεπτέον δὲ περὶ ἀνθρώπου, εἰ καὶ ὃ καθέκαστα· τὸ δὲ καθέκαστον, ὅτι [μὴ] τὸ αὐτὸ ἄλλο ἄλλῳ· οἷον ὅτι ὁ μὲν σιμός, ὁ δὲ γρυπός, γρυπότητα μὲν καὶ σιμότητα διαφορὰς ἐν εἴδει θετέον ἀνθρώπου, ὥσπερ ζῴου διαφοραί εἰσιν· ἥκειν δὲ καὶ παρὰ τῆς ὕλης τὸ τὸν μὲν τοιάνδε γρυπότητα, τὸν δὲ τοιάνδε. Καὶ χρωμάτων διαφορὰς τὰς μὲν ἐν λόγῳ οὔσας, τὰς δὲ καὶ ὕλην καὶ τόπον διάφορον ὄντα ποιεῖν.

13 *Λοιπὸν δὲ εἰπεῖν, εἰ μόνα τὰ ἐν αἰσθητῷ ἐκεῖ, ἢ καί, ὥσπερ ἀνθρώπου ὁ αὐτοάνθρωπος ἕτερος, εἰ καὶ ψυχῆς αὐτοψυχὴ ἐκεῖ ἑτέρα καὶ νοῦ αὐτονοῦς. Λεκτέον δὲ πρῶτον μέν, ὅτι οὐ πάντα δεῖ, ὅσα ἐνταῦθα, εἴδωλα νομίζειν ἀρχετύπων, οὐδὲ ψυχὴν εἴδωλον εἶναι αὐτοψυχῆς, τιμιότητι δὲ ἄλλην ἄλλης διαφέρειν, καὶ εἶναι καὶ ἐνταῦθα, ἴσως δὲ οὐχ ὡς ἐνταῦθα, αὐτοψυχήν. Εἶναι δὲ ψυχῆς ὄντως οὔσης ἑκάστης καὶ δικαιοσύνην δεῖ τινα καὶ σωφροσύνην, καὶ ἐν ταῖς παρ' ἡμῖν ψυχαῖς ἐπιστήμην ἀληθινήν, οὐκ εἴδωλα οὐδὲ εἰκόνας ἐκείνων ὡς ἐν αἰσθητῷ, ἀλλὰ ταὐτὰ ἐκεῖνα ἄλλον τρόπον ὄντα ἐνταῦθα· οὐ γὰρ ἔν τινι τόπῳ ἀφωρισμένα ἐκεῖνα· ὥστε, ὅπου ψυχὴ σώματος ἐξανέδυ, ἐκεῖ κἀκεῖνα. Ὁ μὲν γὰρ αἰσθητὸς κόσμος μοναχοῦ, ὁ δὲ νοητὸς πανταχοῦ. Ὅσα μὲν οὖν ψυχὴ ἐκεῖ ἡ τοιαύτη, ἐν-*

И также следует утверждать, что виды суть виды общего, то есть не Сократа, а человека.

Но относительно человека также следует рассмотреть, есть ли там то, что свойственно отдельным людям.

И относительно отдельного свойства, то есть того, что не тождественно, а у разных разное:

например, если один курнос, а другой с горбатым носом, то горбоносость и курносость следует относить к видовым отличиям человека, как в случае с различиями животного;

но то, что у одного появляется такая горбоносость, а у другого другая, может зависеть и от материи.

Точно также различия в цвете кожи:

одни — в понятии, а особенность других зависит от материи и места, которое может быть различным.

Остается сказать, только ли там то, что в чувственно вос- 13
принимаемом, или же как человек-как-таковой отличается от того или иного человека, так и душа-как-таковая отличается от той или иной души и ум-как-таковой — от того или иного ума.

Прежде всего следует сказать, что не все здешнее следует считать подобиями первообразов;

в частности, та или иная душа не есть подобие души-как-таковой, но одна отличается от другой достоинством, так что и та, что здесь, — хотя и не в силу того, что она здесь, — есть душа-как-таковая.

И душам, каждая из которых подлинно есть,

свойственна некая справедливость и здравомыслие,

и есть в наших душах истинное знание,

причем они не суть подобия и отображения тамошних на том только основании, что они в чувственно воспринимаемом,

но суть те же самые, что и там, отличным от чувственного иным образом пребывающие здесь, потому что тамошнее не ограничено пребыванием в некоем определенном месте.

Поэтому когда душа выныривает из тела, она — там и есть тамошнее.

Это ведь чувственно воспринимаемый мир в одном месте, а умопостигаемый повсюду.

ταῦθα, ταῦτα ἐκεῖ· ὥστε, εἰ τὰ ἐν τῷ αἰσθητῷ τὰ ἐν τοῖς ὁρωμένοις λαμβάνοιτο, οὐ μόνον τὰ ἐν τῷ αἰσθητῷ ἐκεῖ, ἀλλὰ καὶ πλείω· εἰ δὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ λέγοιτο συμπεριλαμβανομένων καὶ ψυχῆς καὶ τῶν ἐν ψυχῇ, πάντα ἐνταῦθα, ὅσα κἀκεῖ.

14 *Τὴν οὖν τὰ πάντα περιλαβοῦσαν ἐν τῷ νοητῷ φύσιν ταύτην ἀρχὴν θετέον. Καὶ πῶς, τῆς μὲν ἀρχῆς τῆς ὄντως ἑνὸς καὶ ἁπλοῦ πάντῃ οὔσης, πλήθους δὲ ἐν τοῖς οὖσιν ὄντος; Πῶς παρὰ τὸ ἕν, καὶ πῶς πλῆθος, καὶ πῶς τὰ πάντα ταῦτα, καὶ διὰ τί νοῦς ταῦτα καὶ πόθεν, λεκτέον ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς ἀρχομένοις.*

Περὶ δὲ τῶν ἐκ σήψεως καὶ τῶν χαλεπῶν, εἰ κἀκεῖ εἶδος, καὶ εἰ ῥύπου καὶ πηλοῦ, λεκτέον, ὡς, ὅσα κομίζεται νοῦς ἀπὸ τοῦ πρώτου, πάντα ἄριστα· ἐν οἷς εἴδεσιν οὐ ταῦτα· οὐδ' ἐκ τούτων νοῦς, ἀλλὰ ψυχὴ παρὰ νοῦ, λαβοῦσα παρὰ ὕλης ἄλλα, ἐν οἷς ταῦτα.

Περὶ δὲ τούτων σαφέστερον λεχθήσεται ἐπανελθοῦσιν ἐπὶ τὴν ἀπορίαν, πῶς ἐξ ἑνὸς πλῆθος.

Ὅτι δὲ τὰ σύνθετα εἰκῇ ὄντα, οὐ νῷ, ἀλλ' ἐφ' ἑαυτῶν αἰσθητὰ συνελθόντα, οὐκ ἐν εἴδεσι· τά τε ἐκ σήψεως ψυχῆς ἄλλο τι ἴσως ἀδυνατούσης· εἰ δὲ μή, ἐποίησεν ἄν τι τῶν φύσει· ποιεῖ γοῦν, ὅπου δύναται.

Περὶ δὲ τῶν τεχνῶν, ὅτι ἐν αὐτοανθρώπῳ περιέχονται, ὅσαι τέχναι ἀναφέρονται πρὸς τὰ κατὰ φύσιν ἀνθρώπῳ.

И все, что является таковой душой здесь, то — там;
поэтому если под чувственно воспринимаемым понимается зримое, там не только то, что в чувственно воспринимаемом, но и многое кроме этого;
но если в то, что находится в этом мире, включается душа и то, что в душе, —
тогда здесь все то, что и там.

Итак, ту природу, которая охватывает все в умопостигаемом, следует полагать началом. 14
Тогда каким образом — несмотря на то, что это начало в подлинном смысле — едино и во всех отношениях просто — в сущих есть множественность?
Каким образом она — наряду с единым,
и в каком смысле она — множество,
как надо понимать такого рода всё,
почему это всё является умом и откуда оно, —
обо всем этом следует говорить, взяв другое начало рассуждения.

Относительно видов для того, что возникает от гниения и ядовитых укусов, есть ли они там, а также для нечистот и грязи, следует сказать, что все, что ум доставляет от первого, — все превосходно: в таковых видах этого нет;
и не ум доставляет это, а душа, которая одно берет от ума, а другое — от материи, в том числе и это.

Об этом будет сказано яснее, когда мы вернемся к затруднению, как от единого происходит множество.

И о том, что случайные сочетания, — то есть когда чувственно воспринимаемое собирается не сообразно с умом, а само по себе, — не имеют для себя видов.
То, что от гниения, — поскольку душа оказалась неспособна к чему-то другому: в противном случае она произвела бы что-то соответствующее природе, — во всяком случае, когда может, она производит.

Относительно искусств и того, что они охватываются в человеке-как-таковом: имеются в виду те, что возводятся к естественному для человека.

Πρότερον δὲ ἄλλην καθόλου, καὶ τῆς καθόλου αὐτοψυχὴν ἤτοι τὴν ζωήν; ἢ ἐν νῷ πρὶν γενέσθαι ψυχήν, ἵνα καὶ γένηται, αὐτοψυχὴν ἐκείνην λέγειν.

И так ли обстоит дело, что до отдельной — всеобщая, а до всеобщей — душа-как-таковая, или жизнь?

Пожалуй, следует считать, что в уме до рождения души и есть душа-как таковая, — как раз чтобы та появилась.

ϛ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΙΣ ΤΑ ΣΩΜΑΤΑ ΚΑΘΟΔΟΥ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ·

1 *Πολλάκις ἐγειρόμενος εἰς ἐμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος καὶ γινόμενος τῶν μὲν ἄλλων ἔξω, ἐμαυτοῦ δὲ εἴσω, θαυμαστὸν ἡλίκον ὁρῶν κάλλος, καὶ τῆς κρείττονος μοίρας πιστεύσας τότε μάλιστα εἶναι, ζωήν τε ἀρίστην ἐνεργήσας καὶ τῷ θείῳ εἰς ταὐτὸν γεγενημένος καὶ ἐν αὐτῷ ἱδρυθεὶς εἰς ἐνέργειαν ἐλθὼν ἐκείνην ὑπὲρ πᾶν τὸ ἄλλο νοητὸν ἐμαυτὸν ἱδρύσας, μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θείῳ στάσιν εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβὰς ἀπορῶ, πῶς ποτε καὶ νῦν καταβαίνω, καὶ ὅπως ποτέ μοι ἔνδον ἡ ψυχὴ γεγένηται τοῦ σώματος τοῦτο οὖσα, οἷον ἐφάνη καθ' ἑαυτήν, καίπερ οὖσα ἐν σώματι. Ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος, ὃς ἡμῖν παρακελεύεται ζητεῖν τοῦτο, ἀμοιβάς τε ἀναγκαίας τιθέμενος ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδόν τε ἄνω κάτω εἰπὼν καὶ μεταβάλλον ἀναπαύεται καὶ κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι εἰκάζειν ἔδωκεν ἀμελήσας σαφῆ ἡμῖν ποιῆσαι τὸν λόγον, ὡς δέον ἴσως παρ' αὐτῷ ζητεῖν, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ζητήσας εὗρεν. Ἐμπεδοκλῆς τε εἰπὼν ἁμαρτανούσαις νόμον εἶναι ταῖς ψυχαῖς πεσεῖν ἐνταῦθα καὶ αὐτὸς φυγὰς θεόθεν γενόμενος ἥκειν πίσυνος μαινομένῳ νείκει τοσοῦτον παρεγύμνου, ὅσον καὶ Πυθαγόρας, οἶμαι, καὶ οἱ ἀπ' ἐκείνου ᾐνίττοντο περί τε τούτου περί τε πολλῶν ἄλλων. Τῷ δὲ παρῆν καὶ διὰ ποίησιν οὐ σαφεῖ εἶναι. Λείπεται δὴ ἡμῖν ὁ θεῖος Πλάτων,*

6.4.8 О СХОЖДЕНИИ ДУШИ В ТЕЛО

Часто, 1
пробуждаясь к себе самому от тела,
и оказываясь вне всего, но внутри себя,
созерцая поразительного величия красоту,
и твердо зная, что теперь более всего я принадлежу высшей доле,
и на деле ведя наилучшую жизнь, придя в тождество с богом и утвердившись в нем,
и достигши тамошней деятельности по утверждении себя превыше всего умопостигаемого,
после этого неподвижного пребывания в божестве свергшись с ума в рассуждение,
недоумеваю,
каким это образом я свергаюсь и теперь, и как некогда моя душа оказалась внутри этого тела, будучи тем, чем она предстала сама по себе, хотя и находилась в теле.
В самом деле, и предписавший нам исследовать это Гераклит, считавший необходимыми «перемены» из противоположных качеств и сказавший о «пути вверх вниз», и «переменившись, успокаивается», а также «устаешь все тем же страдать, тому же служить», — оставил строить догадки, вместо того чтобы сделать ясной для нас свою речь, поскольку, видимо, считал, что должно искать это в самих себе, как в поисках нашел и он сам.
И Эмпедокл, сказавший о законе для согрешивших душ пасть в этот мир и что сам он — «изгнанник от бога» — пришел, «подчинившись бешеной Ненависти», хотел открыть ровно столько, сколько, как я думаю, и Пифагор с его последователями, которые в загадках говорили об этом и о многом другом.
Впрочем, его неясность может объясняться еще и поэтической формой.

ὃς πολλά τε καὶ καλὰ περὶ ψυχῆς εἶπε περί τε ἀφίξεως αὐτῆς πολλαχῇ εἴρηκεν ἐν τοῖς αὐτοῦ λόγοις, ὥστε ἐλπίδα ἡμῖν εἶναι λαβεῖν παρ' αὐτοῦ σαφές τι. Τί οὖν λέγει ὁ φιλόσοφος οὗτος; Οὐ ταὐτὸν λέγων πανταχῇ φανεῖται, ἵνα ἄν τις ἐκ ῥᾳδίας τὸ τοῦ ἀνδρὸς βούλημα εἶδεν, ἀλλὰ τὸ αἰσθητὸν πᾶν πανταχοῦ ἀτιμάσας καὶ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν τῆς ψυχῆς μεμψάμενος ἐν δεσμῷ τε εἶναι καὶ τεθάφθαι ἐν αὐτῷ τὴν ψυχὴν λέγει, καὶ τὸν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενον λόγον μέγαν εἶναι, ὃς ἐν φρουρᾷ τὴν ψυχήν φησιν εἶναι· καὶ τὸ σπήλαιον αὐτῷ, ὥσπερ Ἐμπεδοκλεῖ τὸ ἄντρον, τόδε τὸ πᾶν—δοκῶ μοι—λέγειν, ὅπου γε λύσιν τῶν δεσμῶν καὶ ἄνοδον ἐκ τοῦ σπηλαίου τῇ ψυχῇ φησιν εἶναι τὴν πρὸς τὸ νοητὸν πορείαν. Ἐν δὲ Φαίδρῳ πτερορρύησιν αἰτίαν τῆς ἐνταῦθα ἀφίξεως· καὶ περίοδοι αὐτῷ ἀνελθοῦσαν πάλιν φέρουσι τῇδε, καὶ κρίσεις δὲ καταπέμπουσιν ἄλλας ἐνταῦθα καὶ κλῆροι καὶ τύχαι καὶ ἀνάγκαι. Καὶ ἐν τούτοις ἅπασι μεμψάμενος τὴν τῆς ψυχῆς ἄφιξιν πρὸς σῶμα, ἐν Τιμαίῳ περὶ τοῦδε τοῦ παντὸς λέγων τόν τε κόσμον ἐπαινεῖ καὶ θεὸν λέγει εἶναι εὐδαίμονα τήν τε ψυχὴν παρὰ ἀγαθοῦ τοῦ δημιουργοῦ πρὸς τὸ ἔννουν τόδε τὸ πᾶν εἶναι δεδόσθαι, ἐπειδὴ ἔννουν μὲν αὐτὸ ἔδει εἶναι, ἄνευ δὲ ψυχῆς οὐχ οἷόν τε ἦν τοῦτο γενέσθαι. Ἥ τε οὖν ψυχὴ ἡ τοῦ παντὸς τούτου χάριν εἰς αὐτὸ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐπέμφθη, ἥ τε ἑκάστου ἡμῶν, πρὸς τὸ τέλεον αὐτὸ εἶναι· ἐπειδὴ ἔδει, ὅσα ἐν νοητῷ κόσμῳ, τὰ αὐτὰ ταῦτα γένη ζῴων καὶ ἐν τῷ αἰσθητῷ ὑπάρχειν.

2 Ὥστε ἡμῖν συμβαίνει περὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς παρ' αὐτοῦ μαθεῖν ζητήσασιν ἐξ ἀνάγκης ἐφάπτεσθαι καὶ περὶ ψυχῆς ὅλως ζητῆσαι, πῶς ποτε κοινωνεῖν σώματι πέφυκε, καὶ περὶ κόσμου φύσεως οἷόν τινα δεῖ αὐτὸν τίθεσθαι, ἐν ᾧ ψυχὴ ἐνδιαιτᾶται ἑκοῦσα εἴτε ἀναγκασθεῖσα εἴτε τις ἄλλος τρόπος· καὶ περὶ ποιητοῦ δέ, εἴτε ὀρθῶς εἴτε ὡς ἡμέτεραι ψυχαὶ ἴσως, ἃς ἔδει σώματα

Но у нас есть еще божественный Платон, который сказал много прекрасного о душе и не раз в своих сочинениях говорил об ее схождении, так что у нас есть надежда найти у него некоторую ясность.

Что же говорит этот философ?

Мы обнаружим, что не везде он говорит одно и то же, чтобы можно было с легкостью понять его намерение,

но, повсюду презирая все чувственное и порицая связь души и тела, он говорит, что душа «в оковах» тела и в нем погребена, и что «велико слово таинств» о том, что душа находится «под стражей»;

и «пещера» у него (как у Эмпедокла «гроб») означает, по моему представлению, этот наш мир, когда он говорит, что «освобождением от оков и восхождением» из пещеры является для души шествие «к горнему».

В «Федре» причина схождения сюда — потеря перьев;

и круговращения у него вновь несут восходящую душу сюда;

а также иные души ниспосылаются сюда приговорами, и жребиями, и случайностями, и необходимостями.

И хотя во всех этих сочинениях Платон порицал схождение души в тело, в «Тимее», когда он говорит об этом нашем мире, то восхваляет красоту мира, и говорит, что он — «блаженный бог» и что душа от «благого демиурга» дана для того, чтобы этот наш мир был «разумным», поскольку ему следовало быть разумным, а стать таким без души он не мог.

Поэтому и душа мира с этой целью была послана в него от бога, и душа каждого из нас, то есть чтоб был совершенным, поскольку следовало, чтобы столько родов живых существ было в чувственном порядке, сколько есть их в умопостигаемом.

Поэтому выходит, что мы, стремясь понять мнение Платона о нашей душе, по необходимости касаемся вопроса о душе 2
в целом, о том, как это ей пришлось сочетаться с телом;

и о природе мира, то есть о том, каким следует считать этот мир, где душа обретается то ли добровольно, то ли по принуждению, то ли каким иным способом;

а также о создателе: то ли он просто создал, то ли — наподобие

διοικούσας χείρω δι' αὐτῶν εἴσω πολὺ δῦναι, εἴπερ ἔμελλον κρατήσειν, σκεδασθέντος μὲν ἂν ἑκάστου καὶ πρὸς τὸν οἰκεῖον τόπον φερομένου—ἐν δὲ τῷ παντὶ πάντα ἐν οἰκείῳ κατὰ φύσιν κεῖται—πολλῆς δὲ καὶ ὀχλώδους προνοίας δεομένων, ἅτε πολλῶν τῶν ἀλλοτρίων αὐτοῖς προσπιπτόντων ἀεί τε ἐνδείᾳ συνεχομένων καὶ πάσης βοηθείας ὡς ἐν πολλῇ δυσχερείᾳ δεομένων. Τὸ δὲ τέλεόν τε ὂν καὶ ἱκανὸν καὶ αὔταρκες καὶ οὐδὲν ἔχον αὐτῷ παρὰ φύσιν βραχέος οἷον κελεύσματος δεῖται· καὶ ὡς πέφυκε ψυχὴ ἐθέλειν, ταύτῃ καὶ ἀεὶ ἔχει οὔτ' ἐπιθυμίας ἔχουσα οὔτε πάσχουσα· οὐδὲν γὰρ ἄπεισιν οὐδὲ πρόσεισι. Διὸ καί φησι καὶ τὴν ἡμετέραν, εἰ μετ' ἐκείνης γένοιτο τελέας, τελεωθεῖσαν καὶ αὐτὴν μετεωροπορεῖν καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖν, ὅτε ἀφίσταται εἰς τὸ μὴ ἐντὸς εἶναι τῶν σωμάτων μηδέ τινος εἶναι, τότε καὶ αὐτὴν ὥσπερ τὴν τοῦ παντὸς συνδιοικήσειν ῥᾳδίως τὸ πᾶν, ὡς οὐ κακὸν ὂν ψυχῇ ὁπωσοῦν σώματι παρέχειν τὴν τοῦ εὖ δύναμιν καὶ τοῦ εἶναι, ὅτι μὴ πᾶσα πρόνοια τοῦ χείρονος ἀφαιρεῖ τὸ ἐν τῷ ἀρίστῳ τὸ προνοοῦν μένειν. Διττὴ γὰρ ἐπιμέλεια παντός, τοῦ μὲν καθόλου κελεύσει κοσμοῦντος ἀπράγμονι ἐπιστασίᾳ βασιλικῇ, τὸ δὲ καθέκαστα ἤδη αὐτουργῷ τινι ποιήσει συναφῇ τῇ πρὸς τὸ πραττόμενον τὸ πρᾶττον τοῦ πραττομένου τῆς φύσεως ἀναπιμπλᾶσα. Τῆς δὲ θείας ψυχῆς τοῦτον τὸν τρόπον τὸν οὐρανὸν ἅπαντα διοικεῖν ἀεὶ λεγομένης, ὑπερεχούσης μὲν τῷ κρείττονι, δύναμιν δὲ τὴν ἐσχάτην εἰς τὸ εἴσω πεμπούσης, αἰτίαν μὲν ὁ θεὸς οὐκ ἂν ἔτι λέγοιτο ἔχειν τὴν τοῦ τὴν ψυχὴν τοῦ παντὸς ἐν χείρονι πεποιηκέναι, ἥ τε ψυχὴ οὐκ ἀπεστέρηται τοῦ κατὰ φύσιν ἐξ ἀιδίου τοῦτ' ἔχουσα καὶ ἕξουσα ἀεί, ὃ

наших душ, которым приходилось — поскольку они вселяются в худшие тела — очень глубоко ради них погружаться, если только они хотели управлять ими, поскольку каждое рассеялось бы и унеслось в свое место (а в нашем мире все естественным образом находится в своем месте),

причем все тела нуждаются в обильном и хлопотливом попечении, поскольку сталкиваются с многочисленными чужими воздействиями, всегда одержимы нуждой и — как находящиеся в великом неудобстве — нуждаются во всяческой помощи.

Но если тело совершенно, достаточно, самодовлеюще и в нем нет ничего противного природе, ему нужен вроде как краткий приказ. Поэтому душа мира, каково есть ее природное хотение, в таком она и пребывает постоянно без вожделений и аффектов: потому что «ничто не выходит за его пределы и не входит извне».

Именно поэтому он говорит, что также и наша душа, если окажется вместе с той, совершенной, то и сама, приобретя совершенство, «парит в вышине и управляет всем миром»: когда перестает быть внутри тел и быть чьей-то, тогда и она — как и душа мира — будет без труда управлять всем, поскольку для души нет худа в том, что она так или иначе предоставляет телу возможность благоустроенности и бытия, так как не всякая забота о худшем лишает то, что заботится, пребывания в наилучшем.

Дело в том, что любая забота двояка:

всеобщее упорядочивает недеятельным внушением — самим своим царственным присутствием,

а забота о частном наполняет то, что воздействует, природой предмета воздействия, поскольку оно воздействует, уже само соприкасаясь с предметом воздействия.

Если считать, что таким образом божественная душа вечно управляет целокупным небом, — то есть возвышается своей лучшей частью, — а внутрь неба посылает низшую силу, тогда уже нельзя считать, что бог виновен в том, что душою мира создано в худшем;

в то же время душа не лишается своих природных свойств: если

μὴ οἷόν τε παρὰ φύσιν αὐτῇ εἶναι, ὅπερ διηνεκῶς αὐτῇ ἀεὶ ὑπάρχει οὔποτε ἀρξάμενον. Τάς τε τῶν ἀστέρων ψυχὰς τὸν αὐτὸν τρόπον πρὸς τὸ σῶμα ἔχειν λέγων, ὥσπερ τὸ πᾶν—ἐντίθησι γὰρ καὶ τούτων τὰ σώματα εἰς τὰς τῆς ψυχῆς περιφοράς—ἀποσῴζοι ἂν καὶ τὴν περὶ τούτους πρέπουσαν εὐδαιμονίαν. Δύο γὰρ ὄντων δι' ἃ δυσχεραίνεται ἡ ψυχῆς πρὸς σῶμα κοινωνία, ὅτι τε ἐμπόδιον πρὸς τὰς νοήσεις γίγνεται, καὶ ὅτι ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν πίμπλησιν αὐτήν, οὐδέτερον τούτων ἂν γένοιτο ψυχῇ, ἥτις μὴ εἰς τὸ εἴσω ἔδυ τοῦ σώματος, μηδέ τινός ἐστι, μηδὲ ἐκείνου ἐγένετο, ἀλλ' ἐκεῖνο αὐτῆς, ἔστι τε τοιοῦτον, οἷον μήτε τινὸς δεῖσθαι μήτε τινὶ ἐλλείπειν· ὥστε μηδὲ τὴν ψυχὴν ἐπιθυμιῶν πίμπλασθαι ἢ φόβων· οὐδὲν γὰρ δεινὸν μήποτε περὶ σώματος προσδοκήσῃ τοιούτου, οὔτε τις ἀσχολία νεῦσιν ποιοῦσα κάτω ἀπάγει τῆς κρείττονος καὶ μακαρίας θέας, ἀλλ' ἔστιν ἀεὶ πρὸς ἐκείνοις ἀπράγμονι δυνάμει τόδε τὸ πᾶν κοσμοῦσα.

3 *Περὶ δὲ τῆς ἀνθρωπείας ψυχῆς, ἣ ἐν σώματι πάντα λέγεται κακοπαθεῖν καὶ ταλαιπωρεῖν ἐν ἀνοίαις καὶ ἐπιθυμίαις καὶ φόβοις καὶ τοῖς ἄλλοις κακοῖς γιγνομένη, ᾗ καὶ δεσμὸς τὸ σῶμα καὶ τάφος, καὶ ὁ κόσμος αὐτῇ σπήλαιον καὶ ἄντρον, ἥντινα γνώμην οὐ διάφωνον ἔχει ἐκ τῶν αἰτιῶν οὐ τῶν αὐτῶν τῆς καθόδου, νῦν λέγωμεν. Ὄντος τοίνυν παντὸς νοῦ ἐν τῷ τῆς νοήσεως τόπῳ ὅλου τε καὶ παντός, ὃν δὴ κόσμον νοητὸν τιθέμεθα, ὄντων δὲ καὶ τῶν ἐν τούτῳ περιεχομένων νοερῶν δυνάμεων καὶ νόων τῶν καθέκαστα—οὐ γὰρ εἷς μόνος, ἀλλ' εἷς καὶ πολλοί—πολλὰς ἔδει καὶ ψυχὰς καὶ μίαν εἶναι, καὶ ἐκ τῆς μιᾶς τὰς πολλὰς διαφόρους, ὥσπερ ἐκ γένους ἑνὸς εἴδη τὰ μὲν ἀμείνω, τὰ δὲ χείρω, νοερώτερα, τὰ δ' ἧττον ἐνεργείᾳ τοιαῦτα.*

они у нее от века, они будут всегда и не могут быть противны ее природе, поскольку непрерывно наличествуют у нее всегда, никогда не начинавшись.

И когда Платон говорит, что души звезд таким же образом относятся к своему телу, как душа мира к миру («он поместил» и их «тела в круговращения» души), он должен сохранять за ними свойственное звездам блаженство. Потому что есть две вещи, из-за которых связь души с телом может огорчать: эта связь оказывается «помехой» размышлений и «наполняет» душу удовольствиями, «вожделениями» и скорбями.

Ни то, ни другое не может возникать в душе, которая не погрузилась внутрь тела, не есть чья-то душа и не стала принадлежать телу, вместо того чтобы оно подчинялось ей;

в душе, которая остается такой, что ни в чем не нуждается и ни в чем не испытывает недостатка, и потому не подвергается вожделениям или страхам, поскольку она не будет ожидать ничего опасного от такого тела и никакая занятость, вызванная обращенностью к дольнему, не отвлекает ее наилучшего и блаженного зрелища, так что она всегда погружена в тамошнее, недеятельной силою правя всем.

Что же касается человеческой души, 3

которая, как говорят, претерпевает в теле все беды и «терзается», поскольку пребывает в неразумии, вожделениях, страхах и прочих бедах, и для которой тело — оковы и гробница, а мир для нее — пещера и гроб,

то скажем теперь, каково мнение Платона об ее схождении, согласующееся с прежним, но исходящее из других причин.

Итак, поскольку всеобщий ум пребывает в некоем месте мышления как целокупный и всеобщий, —

каковое место мы считаем умопостигаемым миром, и также им охватываются прочие мыслящие силы и отдельные умы, потому что он не один единственный, но один и многие, —

то и душ также должно быть много и при этом — одна душа, причем из этой одной — множество различных, как из единого рода — виды, то лучшие, то худшие, то есть одни более мыслящие, а другие — менее действенные в качестве таковых.

Καὶ γὰρ ἐκεῖ ἐν τῷ νῷ τὸ μὲν νοῦς περιέχων δυνάμει τἆλλα οἷον ζῷον μέγα, τὰ δὲ ἐνεργείᾳ ἕκαστον, ἃ δυνάμει περιεῖχε θάτερον· οἷον εἰ πόλις ἔμψυχος ἦν περιεκτικὴ ἐμψύχων ἄλλων, τελειοτέρα μὲν <ἡ> πόλεως καὶ δυνατωτέρα, οὐδὲν μὴν ἐκώλυε τῆς αὐτῆς φύσεως εἶναι καὶ τὰς ἄλλας. Ἢ ὡς ἐκ τοῦ παντὸς πυρὸς τὸ μὲν μέγα, τὸ δὲ μικρὰ πυρὰ εἴη· ἔστι δὲ ἡ πᾶσα οὐσία ἡ τοῦ παντὸς πυρός, μᾶλλον δὲ ἀφ' ἧς καὶ ἡ τοῦ παντός. Ψυχῆς δὲ ἔργον τῆς λογικωτέρας νοεῖν μέν, οὐ τὸ νοεῖν δὲ μόνον· τί γὰρ ἂν καὶ νοῦ διαφέροι; Προσλαβοῦσα γὰρ τῷ νοερὰ εἶναι καὶ ἄλλο, καθὸ νοῦς οὐκ ἔμεινεν· ἔχει τε ἔργον καὶ αὐτή, εἴπερ πᾶν, ὃ ἐὰν ᾖ τῶν νοητῶν. Βλέπουσα δὲ πρὸς μὲν τὸ πρὸ ἑαυτῆς νοεῖ, εἰς δὲ ἑαυτὴν τὸ μετ' αὐτὴν [ὃ] κοσμεῖ τε καὶ διοικεῖ καὶ ἄρχει αὐτοῦ· ὅτι μηδὲ οἷόν τε ἦν στῆναι τὰ πάντα ἐν τῷ νοητῷ, δυναμένου ἐφεξῆς καὶ ἄλλου γενέσθαι ἐλάττονος μέν, ἀναγκαίου δὲ εἶναι, εἴπερ καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ.

4 Τὰς δὴ καθέκαστα ψυχὰς ὀρέξει μὲν νοερᾷ χρωμένας ἐν τῇ ἐξ οὗ ἐγένοντο πρὸς αὐτὸ ἐπιστροφῇ, δύναμιν δὲ καὶ εἰς τὸ ἐπὶ τάδε ἐχούσας, οἷά περ φῶς ἐξηρτημένον μὲν κατὰ τὰ ἄνω ἡλίου, τῷ δὲ μετ' αὐτὸ οὐ φθονοῦν τῆς χορηγίας, ἀπήμονας μὲν εἶναι [μετὰ τῆς ὅλης] μενούσας ἐν τῷ νοητῷ, ἐν οὐρανῷ δὲ μετὰ τῆς ὅλης συνδιοικεῖν ἐκείνῃ, οἷα οἱ βασιλεῖ τῶν πάντων κρατοῦντι συνόντες συνδιοικοῦσιν ἐκείνῳ οὐ καταβαίνοντες οὐδ' αὐτοὶ ἀπὸ τῶν βασιλείων τόπων· καὶ γάρ εἰσιν ὁμοῦ ἐν τῷ αὐτῷ

5 μετὰ τῆς ὅλης Enn. HS delevi

Потому что и там, в уме, одно — ум, в возможности охватывающий все остальное словно некое великое живое существо, а другое — каждое в отдельности, действительно обладающее тем, что тот охватывает в возможности.

Так, если есть некий город, охватывающий другие одушевленные существа, а душа города — совершеннейшая и сильнейшая, ничто не мешает и всем остальным быть той же природы.

Или из всеобщего огня один — великий, а другие — малые огни, но вся огненная сущность есть сущность этого всеобщего огня, а скорее — та, от которой происходит и эта сущность всеобщего огня.

И хотя делом души — разумной души — является мышление, но все же не только мышление (потому что чем она тогда отличалась бы от ума?), поскольку присовокупив к своей мыслящей сущности еще и другое, она из-за этого и не осталась умом;

и у нее также есть ее дело, если оно есть у всего, относящегося к умопостигаемому.

И глядя на то, что ей предшествует, она мыслит, а глядя на себя, упорядочивает то, что ниже ее, занимается, руководит и правит им,

поскольку не может все неподвижно пребывать в умопостигаемом, если способно возникнуть и иное, — конечно, меньшее, но необходимо обладающее бытием, если необходимо быть и тому, что ему предшествует.

Отдельные души, 4

устремляясь мыслью к тому, откуда они произошли, в возвращении к нему,

но также обладая некоей силой и по отношению к здешнему

(словно свет, который в своих истоках, конечно, связан с солнцем, но при этом без зависти уделяет себя тому, что ниже его)

и не отказывая в содействии тому, что ниже их,

остаются беспечальны, когда пребывают в умопостигаемом, а в небе вместе с целокупной душой соуправляют с ней —

(наподобие приближенных к царю, властвующему над всем, которые соуправляют с ним, как и он не покидая царского местопребывания),

τότε. Μεταβάλλουσαι δὲ ἐκ τοῦ ὅλου εἰς τὸ μέρος τε εἶναι καὶ ἑαυτῶν καὶ οἷον κάμνουσαι τὸ σὺν ἄλλῳ εἶναι ἀναχωροῦσιν εἰς τὸ ἑαυτῶν ἑκάστη. Ὅταν δὴ τοῦτο διὰ χρόνων ποιῇ φεύγουσα τὸ πᾶν καὶ τῇ διακρίσει ἀποστᾶσα καὶ μὴ πρὸς τὸ νοητὸν βλέπῃ, μέρος γενομένη μονοῦταί τε καὶ ἀσθενεῖ καὶ πολυπραγμονεῖ καὶ πρὸς μέρος βλέπει καὶ τῷ ἀπὸ τοῦ ὅλου χωρισμῷ ἑνός τινος ἐπιβᾶσα καὶ τὸ ἄλλο πᾶν φυγοῦσα, ἐλθοῦσα καὶ στραφεῖσα εἰς τὸ ἓν ἐκεῖνο πληττόμενον ὑπὸ τῶν ὅλων κατὰ πᾶν, τοῦ τε ὅλου ἀπέστη καὶ τὸ καθέκαστον μετὰ περιστάσεως διοικεῖ ἐφαπτομένη ἤδη καὶ θεραπεύουσα τὰ ἔξωθεν καὶ παροῦσα καὶ δῦσα αὐτοῦ πολὺ εἰς τὸ εἴσω. Ἔνθα καὶ συμβαίνει αὐτῇ τὸ λεγόμενον πτερορρυῆσαι καὶ ἐν δεσμοῖς τοῖς τοῦ σώματος γενέσθαι ἁμαρτούσῃ τοῦ ἀβλαβοῦς τοῦ ἐν τῇ διοικήσει τοῦ κρείττονος, ὃ ἦν παρὰ τῇ ψυχῇ τῇ ὅλῃ· τὸ δὲ πρὸ τοῦ ἦν παντελῶς ἄμεινον ἀναδραμούσῃ· εἴληπται οὖν πεσοῦσα καὶ πρὸς τῷ δεσμῷ οὖσα καὶ τῇ αἰσθήσει ἐνεργοῦσα διὰ τὸ κωλύεσθαι τῷ νῷ ἐνεργεῖν καταρχάς, τεθάφθαι τε λέγεται καὶ ἐν σπηλαίῳ εἶναι, ἐπιστραφεῖσα δὲ πρὸς νόησιν λύεσθαί τε ἐκ τῶν δεσμῶν καὶ ἀναβαίνειν, ὅταν ἀρχὴν λάβῃ ἐξ ἀναμνήσεως θεᾶσθαι τὰ ὄντα· ἔχει γάρ τι ἀεὶ οὐδὲν ἧττον ὑπερέχον τι. Γίγνονται οὖν οἷον ἀμφίβιοι ἐξ ἀνάγκης τόν τε ἐκεῖ βίον τόν τε ἐνταῦθα παρὰ μέρος βιοῦσαι, πλεῖον μὲν τὸν ἐκεῖ, αἳ δύνανται πλεῖον τῷ νῷ συνεῖναι, τὸν δὲ ἐνθάδε πλεῖον, αἷς τὸ ἐναντίον ἢ φύσει ἢ τύχαις ὑπῆρξεν. Ἃ δὴ ὑποδεικνὺς ὁ Πλάτων ἠρέμα, ὅτε διαιρεῖ αὐτὰ ἐκ τοῦ ὑστέρου κρατῆρος καὶ μέρη ποιεῖ,

и тогда все они находятся вместе в одном и том же.

А удаляясь от целокупности мира, они и устремлены к какой-нибудь части, и принадлежат себе, и словно утомившись от совместного с другим пребывания, они удаляются каждая к свойственному ей.

Когда же душа ведет себя так в течение некоторого времени, избегая целого и в силу своей отделенности отступив от него, и не обращается взором к умопостигаемому,

тогда, став частью, — остается в одиночестве и слабеет, и беспокоится, и взирает на часть, и в силу отрешенности от целого вступает во что-то одно и бежит всего остального;

придя и обратившись к этому одному, со всех сторон ударяемому всею целокупностей вещей, она и от целого отступила, и с учетом обстоятельств управляет частным, будучи уже непосредственно связана с ним, предупреждая внешние воздействия, всегда присутствуя и глубоко погрузившись в его глубину.

Тогда-то с ней и приключатся то, что Платон называет утратой перьев и пребыванием в оковах тела, поскольку она лишается свойственной управлению сильнейшего невосприимчивости к злу, которая была у нее вместе с душой мира. То, что было прежде, то есть когда она восходила, было безусловно лучше для нее. Поэтому и считается, что она пала, и связана со своей темницей, и действует с опорой на чувства прежде всего из-за помех деятельности ее ума; и тогда говорится, что она погребена и находится в пещере; но вновь обратившись к мышлению, она и освобождается от оков, и восходит, как только начинает благодаря припоминанию «созерцать сущие»; потому что несмотря ни на что в ней всегда есть нечто возвышающееся.

Итак, души неизбежно оказываются вроде как амфибиями, поскольку живут попеременно и тамошней жизнью, и здешней: преимущественно тамошней те, что преимущественно связаны с умом; преимущественно здешней — кому от природы или по случаю свойственно противоположное; Платон до некоторой степени позволяет это понять, когда распределяет взятое из второго кратера и делит на части: тогда-то, по его словам, и ока-

τότε καί φησιν ἀναγκαῖον εἶναι εἰς γένεσιν ἐλθεῖν, ἐπείπερ ἐγένοντο μέρη τοιαῦτα. Εἰ δὲ λέγει σπεῖραι τὸν θεὸν αὐτάς, οὕτως ἀκουστέον, ὥσπερ ὅταν καὶ λέγοντα καὶ οἷον δημηγοροῦντα ποιῇ· ἃ γὰρ ἐν φύσει ἐστὶ τῶν ὅλων, ταῦτα ἡ ὑπόθεσις γεννᾷ τε καὶ ποιεῖ εἰς δεῖξιν προάγουσα ἐφεξῆς τὰ ἀεὶ οὕτω γιγνόμενά τε καὶ ὄντα.

5 *Οὐ τοίνυν διαφωνεῖ ἀλλήλοις ἥ τε εἰς γένεσιν σπορὰ ἥ τε εἰς τελείωσιν κάθοδος τοῦ παντός, ἥ τε δίκη τό τε σπήλαιον, ἥ τε ἀνάγκη τό τε ἑκούσιον, ἐπείπερ ἔχει τὸ ἑκούσιον ἡ ἀνάγκη, καὶ τὸ ἐν κακῷ τῷ σώματι εἶναι· οὐδ' ἡ Ἐμπεδοκλέους φυγὴ ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ πλάνη οὐδ' ἡ ἁμαρτία, ἐφ' ᾗ ἡ δίκη, οὐδ' ἡ Ἡρακλείτου ἀνάπαυλα ἐν τῇ φυγῇ, οὐδ' ὅλως τὸ ἑκούσιον τῆς καθόδου καὶ τὸ ἀκούσιον αὖ. Πᾶν μὲν γὰρ ἰὸν ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀκούσιον, φορᾷ γε μὴν οἰκείᾳ ἰὸν πάσχον τὰ χείρω ἔχειν λέγεται τὴν ἐφ' οἷς ἔπραξε δίκην. Ὅταν δὲ ταῦτα πάσχειν καὶ ποιεῖν ᾖ ἀναγκαῖον ἀιδίως φύσεως νόμῳ, τὸ δὲ συμβαῖνον εἰς ἄλλου του χρείαν ἐν τῇ προσόδῳ ἀπαντᾷ καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ ὑπὲρ αὐτό, θεὸν εἴ τις λέγοι καταπέμψαι, οὐκ ἂν ἀσύμφωνος οὔτε τῇ ἀληθείᾳ οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἴη. Καὶ γὰρ ἀφ' ἧς ἀρχῆς ἕκαστα, εἰ καὶ τὰ μεταξὺ πολλά, καὶ τὰ ἔσχατα εἰς αὐτὴν ἀναφέρεται. Διττῆς δὲ τῆς ἁμαρτίας οὔσης, τῆς μὲν ἐπὶ τῇ τοῦ κατελθεῖν αἰτίᾳ, τῆς δὲ ἐπὶ τῷ ἐνθάδε γενομένην κακὰ δρᾶσαι, <δίκη> ἡ μέν ἐστιν αὐτὸ τοῦτο, ὃ πέπονθε κατελθοῦσα, τῆς δὲ τὸ ἔλαττον εἰς σώματα*

13 *αὐτό* Kirchhoff : *αὐτόν* Enn. (i. e. *ἄνθρωπον*) HS

зывается необходимым, чтобы они перешли в становление, поскольку они и оказались этими частями.

А если он говорит, что бог засеял их, то это следует понимать как и в том случае, когда он делает его говорящим и вроде как произносящим речи: то, что существует в природе целого, рождается рассуждением, основанным на предпосылках, и в ходе последовательно проводимого доказательства творится то, что вечно возникает одним и тем же образом и обладает вечным бытием.

Поэтому не противоречит одно другому засев в становление и схождение ради придания всему совершенства; наказание и пещера; необходимость и добрая воля (поскольку необходимость не исключает добровольности) и пребывание в теле как в том, что есть зло;

и Эмпедокловы бегство от бога и странствие, а также грех, за которым следует наказание;

и Гераклитова передышка в бегстве;

и вообще добровольность схождения и вместе с тем — его невольность.

Дело в том, что все идущее к худшему, — невольно; но когда душа претерпевает худшее в результате собственного устремления, говорят о наказании за сделанное;

а когда претерпевать и совершать это оказывается для нее от века необходимо по закону природы, и она оказывается тем, что содействует пользе чего-то иного, сближаясь с ним в своем схождении свыше, — тогда, сказав, «бог послал», ты не погрешишь ни против истины, ни против себя самого. Не говоря уже о том, что от какого каждое начала происходит, к тому — даже если много посредств — и возводится даже в своих низших проявлениях.

И поскольку грех двояк: один связан с причиной схождения, а другой с тем, что душа совершает зло, уже оказавшись здесь,

то одно наказание — само это состояние по схождении;

наказание за другой грех — не слишком глубокое погружение в другие тела, причем сравнительно короткое

ἄλλα δῦναι καὶ θᾶττον ἐκ κρίσεως τῆς κατ' ἀξίαν —ὃ δὴ θεσμῷ θείῳ γιγνόμενον διὰ τοῦ τῆς κρίσεως ὀνόματος δηλοῦται—τὸ δὲ τῆς κακίας ἄμετρον εἶδος μείζονος καὶ τῆς δίκης ἠξίωται ἐπιστασίᾳ τινυμένων δαιμόνων. Οὕτω τοι καίπερ οὖσα θεῖον καὶ ἐκ τῶν τόπων τῶν ἄνω ἐντὸς γίνεται τοῦ σώματος καὶ θεὸς οὖσα ὁ ὕστερος ῥοπῇ αὐτεξουσίῳ καὶ αἰτίᾳ δυνάμεως καὶ τοῦ μετ' αὐτὴν κοσμήσει ὡδὶ ἔρχεται· κἂν μὲν θᾶττον φύγῃ, οὐδὲν βέβλαπται γνῶσιν κακοῦ προσλαβοῦσα καὶ φύσιν κακίας γνοῦσα τάς τε δυνάμεις ἄγουσα αὐτῆς εἰς τὸ φανερὸν καὶ δείξασα ἔργα τε καὶ ποιήσεις, ἃ ἐν τῷ ἀσωμάτῳ ἠρεμοῦντα μάτην τε ἂν ἦν εἰς τὸ ἐνεργεῖν ἀεὶ οὐκ ἰόντα, τήν τε ψυχὴν αὐτὴν ἔλαθεν ἂν ἃ εἶχεν οὐκ ἐκφανέντα οὐδὲ πρόοδον λαβόντα· εἴπερ πανταχοῦ ἡ ἐνέργεια τὴν δύναμιν ἔδειξε κρυφθεῖσαν ἂν ἁπάντῃ καὶ οἷον ἀφανισθεῖσαν καὶ οὐκ οὖσαν μηδέποτε ὄντως οὖσαν. Νῦν μὲν γὰρ θαῦμα ἔχει τῶν ἔνδον ἕκαστος διὰ τῆς ποικιλίας τῶν ἔξω, οἷόν ἐστιν ἐκ τοῦ τὰ γλαφυρὰ ταῦτα δρᾶσαι.

6 *Εἴπερ οὖν δεῖ μὴ ἓν μόνον εἶναι—ἐκέκρυπτο γὰρ ἂν πάντα μορφὴν ἐν ἐκείνῳ οὐκ ἔχοντα, οὐδ' ἂν ὑπῆρχέ τι τῶν ὄντων στάντος ἐν αὐτῷ ἐκείνου, οὐδ' ἂν τὸ πλῆθος ἦν ἂν τῶν ὄντων τούτων τῶν ἀπὸ τοῦ ἑνὸς γεννηθέντων μὴ τῶν μετ' αὐτὰ τὴν πρόοδον λαβόντων, ἃ ψυχῶν εἴληχε*

(при условии правильного суда, каковым словом «суд» Платон показывает происходящее по божественному установлению);
а неумеренное зло заслуживает большее наказание под приглядом казнящих демонов.
Таким-то образом душа, хотя она и принадлежит к божественному и происходит из горних областей, оказывается внутри тела,
причем приходит сюда — поскольку она бог не самого высокого уровня — в силу своего вольного устремления, по причине свойственной ей силы,
и для упорядочения низшего.
И если она уходит через короткое время, это ей не вредит, хотя она и приобретает знание зла, познает природу порока, проявляет свои способности и показывает свои свершения и свое творчество,
что оставалось бы нераскрытым, пока она покоилась в бестелесном и не обращалась всякий раз к той или иной деятельности,
так что душе самой было бы неведомо, чем она владеет, если бы она не проявила себя и не совершила бы этого продвижения, —
поскольку именно действительность выявляет во всем ту или иную возможность, которая оставалась бы совершенно скрытой и, так сказать, утаенной и несуществующей, если бы никогда не обретала действительного бытия.
В самом деле, мы восхищаемся внутренним, взирая на многообразие внешнего, а оно таково потому, что душа создала всю эту изысканную отделку.

Итак, если мы не хотим, чтобы существовало только 6
единое, —
потому что все в нем будучи лишено формы, пребывало бы скрытым;
и ничто из сущих не наличествовало бы, если бы едино оставалось в себе самом;
не было бы и множества сущих, родившихся от единого, если бы не получило продвижения существующее после него, получившее чин душ, —

τάξιν—τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ ψυχὰς ἔδει μόνον εἶναι μὴ τῶν δι᾽ αὐτὰς γενομένων φανέντων, εἴπερ ἑκάστῃ φύσει τοῦτο ἔνεστι τὸ μετ᾽ αὐτὴν ποιεῖν καὶ ἐξελίττεσθαι οἷον σπέρματος ἔκ τινος ἀμεροῦς ἀρχῆς εἰς τέλος τὸ αἰσθητὸν ἰούσης, μένοντος μὲν ἀεὶ τοῦ προτέρου ἐν τῇ οἰκείᾳ ἕδρᾳ, τοῦ δὲ μετ᾽ αὐτὸ οἷον γεννωμένου ἐκ δυνάμεως ἀφάτου, ὅση ἐν ἐκείνοις, ἣν οὐκ ἔδει στῆσαι οἷον περιγράψαντα φθόνῳ, χωρεῖν δὲ ἀεί, ἕως εἰς ἔσχατον μέχρι τοῦ δυνατοῦ τὰ πάντα ἥκῃ αἰτίᾳ δυνάμεως ἀπλέτου ἐπὶ πάντα παρ᾽ αὐτῆς πεμπούσης καὶ οὐδὲν περιιδεῖν ἄμοιρον αὐτῆς δυναμένης. Οὐ γὰρ δὴ ἦν ὃ ἐκώλυεν ὁτιοῦν ἄμοιρον εἶναι φύσεως ἀγαθοῦ, καθόσον ἕκαστον οἷόν τ᾽ ἦν μεταλαμβάνειν. Εἴτ᾽ οὖν ἦν ἀεὶ ἡ τῆς ὕλης φύσις, οὐχ οἷόν τε ἦν αὐτὴν μὴ μετασχεῖν οὖσαν τοῦ πᾶσι τὸ ἀγαθὸν καθόσον δύναται ἕκαστον χορηγοῦντος· εἴτ᾽ ἠκολούθησεν ἐξ ἀνάγκης ἡ γένεσις αὐτῆς τοῖς πρὸ αὐτῆς αἰτίοις, οὐδ᾽ ὣς ἔδει χωρὶς εἶναι, ἀδυναμίᾳ πρὶν εἰς αὐτὴν ἐλθεῖν στάντος τοῦ καὶ τὸ εἶναι οἷον ἐν χάριτι δόντος. Δεῖξις οὖν τῶν ἀρίστων ἐν νοητοῖς τὸ ἐν αἰσθητῷ κάλλιστον, τῆς τε δυνάμεως τῆς τε ἀγαθότητος αὐτῶν, καὶ συνέχεται πάντα εἰσαεὶ τά τε νοητῶς τά τε αἰσθητῶς ὄντα, τὰ μὲν παρ᾽ αὐτῶν ὄντα, τὰ δὲ μετοχῇ τούτων τὸ εἶναι εἰσαεὶ λαβόντα, μιμούμενα τὴν νοητὴν καθόσον δύναται φύσιν.

7 *Διττῆς δὲ φύσεως ταύτης οὔσης, νοητῆς, τῆς δὲ αἰσθητῆς, ἄμεινον μὲν ψυχῇ ἐν τῷ νοητῷ εἶναι, ἀνάγκη γε μὴν ἔχειν καὶ τοῦ αἰσθητοῦ μεταλαμβάνειν τοιαύτην φύσιν ἐχούσῃ, καὶ οὐκ ἀγανακτητέον αὐτὴν ἑαυτῇ, εἰ μὴ πάντα ἐστὶ τὸ κρεῖττον, μέσην τάξιν ἐν τοῖς οὖσιν*

таким же точно образом не должны были существовать только души без появления того, что возникает благодаря им,

если только каждой природе свойственно созидать следующее за ней и раскрываться, продвигаясь словно из семени из некоего неделимого начала до чувственно воспринимаемого завершения,

причем предшествующее всякий раз пребывает в своем месте, а последующее, так сказать, рождается из некоей неизреченной силы, имеющейся у предшествующего,

каковая не должна оставаться без движения, словно ее удерживает зависть, но всякий раз должна продвигаться, покамест все не достигнет последнего возможного предела благодаря безмерной силе, распространяющей то, что исходит от нее на все и не могущей допустить, чтобы хоть что-то было ей непричастно.

Потому что поистине ничто не препятствует тому, чтобы любая вещь была причастна благу, насколько каждая может его вместить. И если всегда была материя, невозможно, чтобы и она, существуя, не была причастна уделяющему благо всем в соответствии со способностью каждого. Если же ее возникновение было необходимым следствием тех причин, которые ей предшествуют, то и в этом случае она не должна быть обособлена, как будто по немощи не дойдя остановился тот, кто прежде — скажем, из милости — уделил ей бытие.

Итак, самое прекрасное в чувственно воспринимаемом — обнаружение наилучшего в умопостигаемом, то есть его мощи и благости; и все навеки связано — то, что есть в умопостигаемом, и то, что в чувственном: одно существует само по себе, а другое благодаря причастности к нему навеки получило свое бытие, подражая насколько может умопостигаемой природе.

И поскольку природа ее двояка, умопостигаемая и чув- 7
ственная, то, конечно, душе лучше быть в умопостигаемом; но приходится ей в силу ее природы быть причастной и к чувственно воспринимаемому;

так что не следует ей досадовать на себя самое, что, мол, не все у нее самое лучшее, поскольку она занимает в сущих средний разряд:

ἐπισχοῦσαν, θείας μὲν μοίρας οὖσαν, ἐν ἐσχάτῳ δὲ τοῦ νοητοῦ οὖσαν, ὡς ὅμορον οὖσαν τῇ αἰσθητῇ φύσει διδόναι μέν τι τούτῳ τῶν παρ' αὐτῆς, ἀντιλαμβάνειν δὲ καὶ παρ' αὐτοῦ, εἰ μὴ μετὰ τοῦ αὐτῆς ἀσφαλοῦς διακοσμοῖ, προθυμίᾳ δὲ πλείονι εἰς τὸ εἴσω δύοιτο μὴ μείνασα ὅλη μεθ' ὅλης, ἄλλως τε καὶ δυνατὸν αὐτῇ πάλιν ἐξαναδῦναι, ἱστορίαν ὧν ἐνταῦθα εἶδέ τε καὶ ἔπαθε προσλαβούσῃ καὶ μαθούσῃ, οἷον ἄρα ἐστὶν ἐκεῖ εἶναι, καὶ τῇ παραθέσει τῶν οἷον ἐναντίων οἷον σαφέστερον τὰ ἀμείνω μαθούσῃ. Γνῶσις γὰρ ἐναργεστέρα τἀγαθοῦ ἡ τοῦ κακοῦ πεῖρα οἷς ἡ δύναμις ἀσθενεστέρα, ἢ ὥστε ἐπιστήμῃ τὸ κακὸν πρὸ πείρας γνῶναι. Ὥσπερ δὲ ἡ νοερὰ διέξοδος κατάβασίς ἐστιν εἰς ἔσχατον τὸ χεῖρον—οὐ γὰρ ἔνι εἰς τὸ ἐπέκεινα ἀναβῆναι, ἀλλ' ἀνάγκη ἐνεργήσασαν ἐξ ἑαυτῆς καὶ μὴ δυνηθεῖσαν μεῖναι ἐφ' ἑαυτῆς φύσεως δὴ ἀνάγκῃ καὶ νόμῳ μέχρι ψυχῆς ἐλθεῖν· τέλος γὰρ αὐτῇ τοῦτο· ταύτῃ δὲ τὸ ἐφεξῆς παραδοῦναι αὐτὴν πάλιν ἀναδραμοῦσαν—οὕτως καὶ ψυχῆς ἐνέργεια· τὸ μὲν μετ' αὐτὴν τὰ τῇδε, τὸ δὲ πρὸ αὐτῆς ἡ θέα τῶν ὄντων, ταῖς μὲν παρὰ μέρος καὶ χρόνῳ γιγνομένου τοῦ τοιούτου καὶ ἐν τῷ χείρονι γιγνομένης ἐπιστροφῆς πρὸς τὰ ἀμείνω, τῇ δὲ λεγομένῃ τοῦ παντὸς εἶναι τὸ μηδ' ἐν τῷ χείρονι ἔργῳ γεγονέναι, ἀπαθεῖ δὲ κακῶν οὔσῃ θεωρίᾳ τε περινοεῖν τὰ ὑπ' αὐτὴν ἐξηρτῆσθαί τε τῶν πρὸ αὐτῆς ἀεί· ἢ ἅμα δυνατὸν καὶ ἄμφω, λαμβανούσῃ μὲν ἐκεῖθεν, χορηγούσῃ δὲ ἅμα ἐνταῦθα, ἐπείπερ ἀμήχανον ἦν μὴ καὶ τούτων ἐφάπτεσθαι ψυχῇ οὔσῃ.

8 *Καὶ εἰ χρὴ παρὰ δόξαν τῶν ἄλλων τολμῆσαι τὸ φαινόμενον λέγειν σαφέστερον, οὐ πᾶσα οὐδ' ἡ ἡμετέρα ψυχὴ ἔδυ, ἀλλ' ἔστι τι αὐτῆς ἐν τῷ νοητῷ ἀεί· τὸ δὲ ἐν τῷ*

она, конечно, причастна божественному уделу, но — пребывая на окраине умопостигаемого — она по-соседски дает чувственно воспринимаемой природе нечто от себя самой, а взамен получает и от нее, если управляет не заботясь о собственной безопасности и с чрезмерным рвением погружается вглубь, не пребывая больше вся с душой всего мира,

хотя у нее есть возможность и вынырнуть обратно, после того как она приобрела осведомленность в том, что увидела и претерпела здесь:

тем самым она поняла, что значит быть там, так что сравнивая, можно сказать, противоположное она, можно сказать, отчетливей поняла, что лучше.

В самом деле, опыт зла дает более ясное понимание блага тем, кто неспособен благодаря науке понять зло до опыта.

И подобно тому, как умное продвижение оказывается схождением к пределу худшего, чем ум, —

поскольку подняться в область запредельного ему нельзя, то приходится — действуя от самого себя и не имея возможности оставаться в себе самом в силу природной необходимости и закона — сходить вплоть до души: здесь — предел умного продвижения, и ей он уступает низшее, когда сам возвращается назад; —

так вот, такова и деятельность души: ниже нее — здешнее, выше — созерцание сущего; отдельные души, то одна, то другая, достигают этого созерцания время от времени, и происходит возвращение к лучшему в худшем;

а так называемая душа мира на деле и не бывает в худшем, но — будучи невосприимчивой к злу — умозрительно осмысляет подчиненное ей, и всегда связана с тем, что выше нее:

я думаю, может быть сразу и то, и другое вместе, поскольку получает-то она оттуда, но сразу же поставляет сюда, так как у нее нет способа избежать связи и со здешним, раз она душа.

Поэтому если нужно отважиться вопреки мнению прочих яснее сказать о том, что мне представляется, то погружена не вся, и не наша душа, но некая ее часть всегда пребывает в умопостигаемом; а та часть, которая находится в чувственно вос- 8

αἰσθητῷ εἰ κρατοῖ, μᾶλλον δὲ εἰ κρατοῖτο καὶ θορυβοῖτο, οὐκ ἐᾷ αἴσθησιν ἡμῖν εἶναι ὧν θεᾶται τὸ τῆς ψυχῆς ἄνω. Τότε γὰρ ἔρχεται εἰς ἡμᾶς τὸ νοηθέν, ὅταν εἰς αἴσθησιν ἥκῃ καταβαῖνον· οὐ γὰρ πᾶν, ὃ γίγνεται περὶ ὁτιοῦν μέρος ψυχῆς, γινώσκομεν, πρὶν ἂν εἰς ὅλην τὴν ψυχὴν ἥκῃ· οἷον καὶ ἐπιθυμία ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ μένουσα <οὐ> γιγνώσκεται ἡμῖν, ἀλλ' ὅταν τῇ αἰσθητικῇ τῇ ἔνδον δυνάμει ἢ καὶ διανοητικῇ ἀντιλαβώμεθα ἢ ἄμφω. Πᾶσα γὰρ ψυχὴ ἔχει τι καὶ τοῦ κάτω πρὸς σῶμα καὶ τοῦ ἄνω πρὸς νοῦν. Καὶ ἡ μὲν ὅλη καὶ ὅλου τῷ αὐτῆς μέρει τῷ πρὸς τὸ σῶμα τὸ ὅλον κοσμεῖ ὑπερέχουσα ἀπόνως, ὅτι μηδ' ἐκ λογισμοῦ, ὡς ἡμεῖς, ἀλλὰ νῷ, ὡς ἡ τέχνη οὐ βουλεύεται τὸ κάτω αὐτῆς κοσμοῦντος ὅ τι ὅλου. Αἱ δ' ἐν μέρει γινόμεναι καὶ μέρους ἔχουσι μὲν καὶ αὗται τὸ ὑπερέχον, ἄσχολοι δὲ τῇ αἰσθήσει καὶ ἀντιλήψει πολλῶν ἀντιλαμβανόμεναι τῶν παρὰ φύσιν καὶ λυπούντων καὶ ταραττόντων, ἅτε οὗ ἐπιμέλονται μέρους καὶ ἐλλειποῦς καὶ πολλὰ ἔχοντος τὰ ἀλλότρια κύκλῳ, πολλὰ δὲ ὧν ἐφίεται· καὶ ἥδεται δὲ καὶ ἡδονὴ ἠπάτησε. Τὸ δέ ἐστι καὶ ἀνήδονον ὂν τὰς προσκαίρους ἡδονάς, ἡ δὲ διαγωγὴ ὁμοία.

принимаемом, ежели осиливает, — а вернее, ежели осилена и сбита с толку, — то не позволяет, чтобы мы ощущали то, что созерцает высшая часть души.

Дело в том, что мысленное доходит до нас тогда, когда оно, спустившись, проникает в чувство: потому что мы не осознаем всего, происходящего с той или иной частью души, пока оно не проникнет душу в целом; например, вожделение, пребывающее в вожделеющей части души, осознается нами, но только когда воспринимается внутренней ощущающей или мыслящей способностью души, или обеими вместе.

Потому что всякая душа обладает и низшей частью, связанной с телом, и высшей, связанной с умом.

Поэтому душа целокупная и целого мира той своей частью, которая связана с телом, упорядочивает целое, без труда возвышаясь над ним, так как она действует не на основе рассуждения, как мы, но благодаря уму (как «искусство не принимает решений»), когда то в ней, что принадлежит целому, упорядочивает ее низшую часть.

А те, что оказались частичными душами и одушевляют части, тоже, конечно, имеют нечто возвышенное; но их чувства и восприятия постоянно воспринимают множество противного их природе и потому огорчающего и смущающего их, поскольку та часть, о которой они заботятся, ущербна и окружена множеством чужеродного, и в то же время — множеством предметов стремления. И она получает удовольствие, но удовольствие это обманчиво.

Но есть нечто и чуждое кратковременным радостям, и у него — соответствующие удовольствия.

ζ ΠΩΣ ΑΠΟ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ ΤΟ ΜΕΤΑ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΝΟΣ·

1 *Εἴ τι ἔστι μετὰ τὸ πρῶτον, ἀνάγκη ἐξ ἐκείνου εἶναι ἢ εὐθὺς ἢ τὴν ἀναγωγὴν ἐπ' ἐκεῖνο διὰ τῶν μεταξὺ ἔχειν, καὶ τάξιν εἶναι δευτέρων καὶ τρίτων, τοῦ μὲν ἐπὶ τὸ πρῶτον τοῦ δευτέρου ἀναγομένου, τοῦ δὲ τρίτου ἐπὶ τὸ δεύτερον. Δεῖ μὲν γάρ τι πρὸ πάντων εἶναι—ἁπλοῦν τοῦτο—καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μεμιγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ, καὶ πάλιν ἕτερον τρόπον τοῖς ἄλλοις παρεῖναι δυνάμενον, ὂν ὄντως ἕν, οὐχ ἕτερον ὄν, εἶτα ἕν, καθ' οὗ ψεῦδος καὶ τὸ ἓν εἶναι, οὗ μὴ λόγος μηδὲ ἐπιστήμη, ὃ δὴ καὶ ἐπέκεινα λέγεται εἶναι οὐσίας—εἰ γὰρ μὴ ἁπλοῦν ἔσται συμβάσεως ἔξω πάσης καὶ συνθέσεως καὶ ὄντως ἕν, οὐκ ἂν ἀρχὴ εἴη—αὐταρκέστατόν τε τῷ ἁπλοῦν εἶναι καὶ πρῶτον ἁπάντων· τὸ γὰρ τὸ μὴ πρῶτον ἐνδεὲς τοῦ πρὸ αὐτοῦ, τό τε μὴ ἁπλοῦν τῶν ἐν αὐτῷ ἁπλῶν δεόμενον, ἵν' ᾖ ἐξ ἐκείνων. Τὸ δὴ τοιοῦτον ἓν μόνον δεῖ εἶναι· ἄλλο γὰρ εἰ εἴη τοιοῦτον, ἓν ἂν εἴη τὰ ἄμφω. Οὐ γὰρ δὴ σώματα λέγομεν δύο, ἢ τὸ ἓν πρῶτον σῶμα. Οὐδὲν γὰρ ἁπλοῦν σῶμα, γινόμενόν τε τὸ σῶμα, ἀλλ' οὐκ ἀρχή· ἡ δὲ ἀρχὴ ἀγένητος· μὴ σωματικὴ δὲ οὖσα, ἀλλ' ὄντως μία, ἐκεῖνο ἂν εἴη τὸ πρῶτον. Εἰ ἄρα ἕτερόν τι μετὰ τὸ πρῶτον εἴη, οὐκ ἂν ἔτι ἁπλοῦν εἴη· ἓν ἄρα πολλὰ ἔσται. Πόθεν οὖν τοῦτο;*

7.5.4 КАК ОТ ПЕРВОГО ПРОИСХОДИТ ТО, ЧТО ЗА ПЕРВЫМ СЛЕДУЕТ, И О ЕДИНОМ

Ежели есть нечто после первого, необходимо, чтобы оно 1
происходило или прямо от него, или восходило к нему через какие-то посредства, так чтобы существовал чин вторых и третьих, причем второй возводился бы к первому, а третий ко второму.

Разумеется, до всего должно быть нечто простое:

оно должно и отличаться от всего последующего, не смешиваясь с происходящим от него; и вместе с тем — на иной лад — у него должна быть возможность присутствовать во всем остальном, будучи при этом действительно единым,

то есть не чем-то иным, а затем единым, но тем, о чем неверно даже сказать, что оно едино, о чем «нет ни рассуждения, ни науки», о чем говорится, что оно «запредельно бытию»;

(потому что если оно не будет простым, вне всякого случайного сочетания и сложения, и не будет действительно единым, оно не сможет быть началом);

и оно должно быть полностью самодовлеющим в силу своей простоты и предшествовать всему, потому что все, кроме первого, нуждается в том, что до него, и все, кроме простого, нуждается в содержащихся в нем простых, чтобы состоять из них.

Такого рода единое должно быть единственным, потому что если б было другое такого рода, оба они были бы одним:

мы говорим не о двух телах, и не о том, что единое — это некое первое тело, так как простого тела нет и тело рождается, а значит оно не начало; начало же «не имеет возникновения», и оно может быть первым не потому, что телесно, а потому действительно едино.

Поэтому если есть нечто иное после первого, оно уже не может быть простым. Поэтому оно будет единым-многим.

Ἀπὸ τοῦ πρώτου· οὐ γὰρ δὴ κατὰ συντυχίαν, οὐδ' ἂν ἔτι ἐκεῖνο πάντων ἀρχή. Πῶς οὖν ἀπὸ τοῦ πρώτου; Εἰ τέλεόν ἐστι τὸ πρῶτον καὶ πάντων τελεώτατον καὶ δύναμις ἡ πρώτη, δεῖ πάντων τῶν ὄντων δυνατώτατον εἶναι, καὶ τὰς ἄλλας δυνάμεις καθόσον δύνανται μιμεῖσθαι ἐκεῖνο. Ὅ τι δ' ἂν τῶν ἄλλων εἰς τελείωσιν ἴῃ, ὁρῶμεν γεννῶν καὶ οὐκ ἀνεχόμενον ἐφ' ἑαυτοῦ μένειν, ἀλλ' ἕτερον ποιοῦν, οὐ μόνον ὅ τι ἂν προαίρεσιν ἔχῃ, ἀλλὰ καὶ ὅσα φύει ἄνευ προαιρέσεως, καὶ τὰ ἄψυχα δὲ μεταδιδόντα ἑαυτῶν καθόσον δύναται· οἷον τὸ πῦρ θερμαίνει, καὶ ψύχει ἡ χιών, καὶ τὰ φάρμακα δὲ εἰς ἄλλο ἐργάζεται οἷον αὐτά—πάντα τὴν ἀρχὴν κατὰ δύναμιν ἀπομιμούμενα εἰς ἀιδιότητά τε καὶ ἀγαθότητα. Πῶς οὖν τὸ τελεώτατον καὶ τὸ πρῶτον ἀγαθὸν ἐν αὑτῷ σταίη ὥσπερ φθονῆσαν ἑαυτοῦ ἢ ἀδυνατῆσαν, ἡ πάντων δύναμις; Πῶς δ' ἂν ἔτι ἀρχὴ εἴη; Δεῖ δή τι καὶ ἀπ' αὐτοῦ γενέσθαι, εἴπερ ἔσται τι καὶ τῶν ἄλλων παρ' αὐτόν γε ὑποστάντων· ὅτι μὲν γὰρ ἀπ' αὐτοῦ, ἀνάγκη. Δεῖ δὴ καὶ τιμιώτατον εἶναι τὸ γεννῶν τὰ ἐφεξῆς [δεῖ δὴ] καὶ [τιμιώτατον εἶναι] τὸ γεννώμενον καὶ δεύτερον ἐκείνου τῶν ἄλλων ἄμεινον εἶναι.

2 *Εἰ μὲν οὖν αὐτὸ νοῦς ἦν τὸ γεννῶν, νοῦ ἐνδεέστερον, προσεχέστερον δὲ νῷ καὶ ὅμοιον δεῖ εἶναι· ἐπεὶ δὲ ἐπέκεινα νοῦ τὸ γεννῶν, νοῦν εἶναι ἀνάγκη. Διὰ τί δὲ οὐ νοῦς, οὗ ἐνέργειά ἐστι νόησις; Νόησις δὲ τὸ νοητὸν ὁρῶσα καὶ πρὸς*

38 *παρ' αὐτόν* scripsi : *παρ' αὐτοῦ* HS 39–40 *Δεῖ ... ἐφεξῆς* om. C, del. Harder, HS[2] 40 *δεῖ δὴ* et *τιμιώτατον εἶναι* seclusi

— Но откуда оно?

— От первого: оно не может появиться случайно, потому что в таком случае и то уже не будет началом всего.

— Но как оно происходит от первого?

— Если первое совершенно, если оно совершенней всего и есть первая сила, оно должно быть и самым сильным из всего сущего, так что все прочие силы насколько могут подражают ему. А мы видим: любое другое, ежели достигает совершенства, — рождает,

и для него невыносимо оставаться в себе самом, так что оно производит нечто иное;

причем я имею в виду не только то, что сознательно выбирает, но и то, что растет безо всякого выбора,

и неодушевленное, которое также, насколько может, делится своим:

например, огонь греет, холодит снег, и зелья также воздействуют на другое, чем оно, и всё всякий раз по возможности воспроизводит начало в его вечности и благости.

Но как же тогда самому совершенному и первому благу оставаться в себе самом, словно ему жалко своего, или словно оно — первая сила — бессильно?

И как оно тогда может быть началом?

Вот почему и от него должно нечто возникнуть, если только нечто будет существовать и если при этом за исключением его одного все остальное — появляется;

согласимся, необходимо, чтобы все это происходило от него, и то, что рождает все последующее, должно занимать самое высокое место, а рожденное и второе после него должно быть лучше всего остального.

Но если бы этим, рождающим, был ум, рожденное должно быть ущербнее ума, но при этом быть самым близким к уму и быть похожим на него. А поскольку рождающее запредельно уму, необходимо, чтобы рожденное было умом. 2

— Почему же рождающее не ум, чья деятельность — мышление?

— Мышление, — поскольку оно созерцает умопостигаемое,

τοῦτο ἐπιστραφεῖσα καὶ ἀπ᾽ ἐκείνου οἷον ἀποτελουμένη καὶ τελειουμένη ἀόριστος μὲν αὐτὴ ὥσπερ ὄψις, ὁριζομένη δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ. Διὸ καὶ εἴρηται· ἐκ τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί· τοῦτο γὰρ ὁ νοῦς. Διὸ οὐχ ἁπλοῦς, ἀλλὰ πολλά, σύνθεσίν τε ἐμφαίνων, νοητὴν μέντοι, καὶ πολλὰ ὁρῶν ἤδη. Ἔστι μὲν οὖν καὶ αὐτὸς νοητόν, ἀλλὰ καὶ νοῶν· διὸ δύο ἤδη. Ἔστι δὲ καὶ ἄλλο τῷ μετ᾽ αὐτὸ νοητόν. Ἀλλὰ πῶς ἀπὸ τοῦ νοητοῦ ὁ νοῦς οὗτος; Τὸ νοητὸν ἐφ᾽ ἑαυτοῦ μένον καὶ οὐκ ὂν ἐνδεές, ὥσπερ τὸ ὁρῶν καὶ τὸ νοοῦν—ἐνδεὲς δὲ λέγω τὸ νοοῦν ὡς πρὸς ἐκεῖνο—οὐκ ἔστιν οἷον ἀναίσθητον, ἀλλ᾽ ἔστιν αὐτοῦ πάντα ἐν αὐτῷ καὶ σὺν αὐτῷ, πάντῃ διακριτικὸν ἑαυτοῦ, ζωὴ ἐν αὐτῷ καὶ πάντα ἐν αὐτῷ, καὶ ἡ κατανόησις αὐτοῦ αὐτὸ οἱονεὶ συναισθήσει οὖσα ἐν στάσει ἀιδίῳ καὶ νοήσει ἑτέρως ἢ κατὰ τὴν νοῦ νόησιν. Εἴ τι οὖν μένοντος αὐτοῦ ἐν αὐτῷ γίνεται, ἀπ᾽ αὐτοῦ τοῦτο γίνεται, ὅταν ἐκεῖνο μάλιστα ᾖ ὅ ἐστι. Μένοντος οὖν αὐτοῦ ἐν τῷ οἰκείῳ ἤθει ἐξ αὐτοῦ μὲν τὸ γινόμενον γίνεται, μένοντος δὲ γίνεται. Ἐπεὶ οὖν ἐκεῖνο μένει νοητόν, τὸ γινόμενον γίνεται νόησις· νόησις δὲ οὖσα καὶ νοοῦσα ἀφ᾽ οὗ ἐγένετο—ἄλλο γὰρ οὐκ ἔχει—νοῦς γίγνεται, ἄλλο οἷον νοητὸν καὶ οἷον ἐκεῖνο καὶ μίμημα καὶ εἴδωλον ἐκείνου. Ἀλλὰ πῶς μένοντος ἐκείνου γίνεται; Ἐνέργεια ἡ μέν ἐστι τῆς οὐσίας, ἡ δ᾽ ἐκ τῆς οὐσίας ἑκάστου· καὶ ἡ μὲν τῆς οὐσίας αὐτό ἐστιν ἐνέργεια ἕκαστον, ἡ δὲ ἀπ᾽ ἐκείνης, ἣν δεῖ παντὶ ἕπεσθαι ἐξ ἀνάγκης ἑτέραν

5–6 ἀποτελουμένη καὶ τελειουμένη Enn. : ἀποτελειουμένη Volkmann, HS[2]

и обращено к нему, и им создается и доводится до совершенства, — само по себе (как и зрение) лишено определенности, а получает ее от умопостигаемого.

Поэтому и сказано: от неопределенной двоицы и единого — виды и числа, что и есть ум. Поэтому он не есть нечто простое, но многое, поскольку обнаруживает сложность (разумеется, умопостигаемую) и видит уже многое. Поэтому он и сам есть умопостигаемое, но также и мыслящее: то есть уже два. Кроме того он отличается от единого потому, что мыслится после него.

— Но как этот ум происходит от умопостигаемого?

— Умопостигаемое, хотя оно и пребывает в себе и не нуждается для этого в чем-то ином (в отличие от созерцающего и мыслящего: я имею в виду, что мыслящее нуждается в предмете мысли), не есть при этом нечто, скажем, бесчувственное. Наоборот, все то, что в нем, есть предмет его мысли и едино с ним; оно всецело различает само себя, в нем есть жизнь и в нем — всё, так что осмысление им самого себя, будучи своего рода самоощущением, есть оно же само в вечном пребывании и мышлении, отличном от мышления ума.

Поэтому если в нем — при его неподвижности — нечто возникает, то это возникает от него, когда оно более всего будет тем, что оно есть.

Поэтому «покамест оно неизменно пребывает в свойственном ему обыкновении», возникающее возникает, конечно, из него, но именно «покамест оно пребывает».

Итак, когда оно пребывает умопостигаемым, возникающее оказывается мышлением; а будучи мышлением и мысля то, откуда оно возникло (потому что никакого другого предмета мысли у него нет), оно оказывается умом как неким иным умопостигаемым, то есть вроде как — тем, и в то же время — подобием и отображением того.

— Но как оно возникает, покамест то пребывает?

— У каждого одно есть действие его сущности, а другое — идущее от сущности. Действие сущности и есть каждое само по себе; а действие, идущее от сущности, должно необходимым образом сопровождать ее, при этом от нее отличаясь.

οὖσαν αὐτοῦ· οἷον καὶ ἐπὶ τοῦ πυρὸς ἡ μέν τίς ἐστι συμπληροῦσα τὴν οὐσίαν θερμότης, ἡ δὲ ἀπ' ἐκείνης ἤδη γινομένη ἐνεργοῦντος ἐκείνου τὴν σύμφυτον τῇ οὐσίᾳ ἐν τῷ μένειν πῦρ. Οὕτω δὴ κἀκεῖ· καὶ πολὺ πρότερον ἐκεῖ μένοντος αὐτοῦ ἐν τῷ οἰκείῳ ἤθει ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τελειότητος καὶ συνούσης ἐνεργείας ἡ γεννηθεῖσα ἐνέργεια ὑπόστασιν λαβοῦσα, ἅτε ἐκ μεγάλης δυνάμεως, μεγίστης μὲν οὖν ἁπασῶν, εἰς τὸ εἶναι καὶ οὐσίαν ἦλθεν· ἐκεῖνο γὰρ ἐπέκεινα οὐσίας ἦν. Καὶ ἐκεῖνο μὲν δύναμις πάντων, τὸ δὲ ἤδη τὰ πάντα. Εἰ δὲ τοῦτο τὰ πάντα, ἐκεῖνο ἐπέκεινα τῶν πάντων· ἐπέκεινα ἄρα οὐσίας· καὶ εἰ τὰ πάντα, πρὸ δὲ πάντων τὸ ἓν οὐ τὸ ἴσον ἔχον τοῖς πᾶσι, καὶ ταύτῃ δεῖ ἐπέκεινα εἶναι τῆς οὐσίας. Τοῦτο δὲ καὶ νοῦ· ἐπέκεινα ἄρα τι νοῦ. Τὸ γὰρ ὂν οὐ νεκρὸν οὐδὲ οὐ ζωὴ οὐδὲ οὐ νοοῦν· νοῦς δὴ καὶ ὂν ταὐτόν. Οὐ γὰρ τῶν πραγμάτων ὁ νοῦς—ὥσπερ ἡ αἴσθησις τῶν αἰσθητῶν—προόντων, ἀλλ' αὐτὸς νοῦς τὰ πράγματα, εἴπερ μὴ εἴδη αὐτῶν κομίζεται. Πόθεν γάρ; Ἀλλ' ἐνταῦθα μετὰ τῶν πραγμάτων καὶ ταὐτὸν αὐτοῖς καὶ ἕν· καὶ ἡ ἐπιστήμη δὲ τῶν ἄνευ ὕλης τὰ πράγματα.

Например, огонь: и у него одно действие есть составляющая его сущность теплота, а другое, которое возникает уже от этого, когда он действует по природе свойственным ему действием, неизменно пребывая при этом огнем.

То же самое и там, только там — в еще большей степени:

«покамест оно неизменно пребывает в свойственном ему обыкновении»,

из того совершенства, которое есть в нем, и от свойственного ему действия

рожденное действие, получившее собственное бытие, —

поскольку оно получило его от великой силы, собственно говоря, от величайшей из всех вообще, —

становится чистым бытием и сущностью по той причине, что то — «за пределами сущности».

Так что то — возможность всего, а это — уже всё.

Но если это — всё, то — за пределами всего; поэтому оно за пределами сущности;

и если есть всё, а до всего — единое, никак не равное всему, — отсюда также следует, что оно должно быть за пределами сущности, а тем самым и за пределами ума.

Значит, есть нечто за пределами ума.

Потому что сущее — не нечто мертвое, не отсутствие жизни, не отсутствие мысли; а ум и сущее — одно и то же.

Дело в том, что ум не направлен на некие предметы, существующие до него, каковы чувства по отношению к чувственно воспринимаемому; но сам «ум и есть эти предметы», если уж он не получает их виды извне. Да и откуда?

Так что он здесь — вместе со своими предметами, и он тождествен им и одно с ними.

И знание невещественного также есть сами познаваемые предметы.

η ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΙ ΑΙ ΠΑΣΑΙ ΨΥΧΑΙ ΜΙΑ·

1 *Ἆρ' ὥσπερ ψυχὴν ἑκάστου μίαν φαμὲν εἶναι, ὅτι πανταχοῦ τοῦ σώματος ὅλη πάρεστι, καὶ ἔστιν ὄντως τὸν τρόπον τοῦτον μία, οὐκ ἄλλο μέν τι αὐτῆς ὡδί, ἄλλο δὲ ὡδὶ τοῦ σώματος ἔχουσα, ἔν τε τοῖς αἰσθητικοῖς οὕτως ἡ αἰσθητική, καὶ ἐν τοῖς φυτοῖς δὲ ὅλη πανταχοῦ ἐν ἑκάστῳ μέρει, οὕτως καὶ ἡ ἐμὴ καὶ ἡ σὴ μία καὶ πᾶσαι μία; Καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς ἡ ἐν πᾶσι μία οὐχ ὡς ὄγκῳ μεμερισμένη, ἀλλὰ πανταχοῦ ταὐτόν; Διὰ τί γὰρ ἡ ἐν ἐμοὶ μία, ἡ δ' ἐν τῷ παντὶ οὐ μία; Οὐ γὰρ ὄγκος οὐδὲ ἐκεῖ οὐδὲ σῶμα. Εἰ μὲν οὖν ἐκ τῆς τοῦ παντὸς καὶ ἡ ἐμὴ καὶ ἡ σή, μία δὲ ἐκείνη, καὶ ταύτας δεῖ εἶναι μίαν. Εἰ δὲ καὶ ἡ τοῦ παντὸς καὶ ἡ ἐμὴ ἐκ ψυχῆς μιᾶς, πάλιν αὖ πᾶσαι μία. Αὕτη τοίνυν τίς ἡ μία; Ἀλλὰ πρότερον λεκτέον, εἰ ὀρθῶς λέγεται τὸ μίαν τὰς πάσας, ὥσπερ ἡ ἑνὸς ἑκάστου. Ἄτοπον γάρ, εἰ μία ἡ ἐμὴ καὶ ἡ ὁτουοῦν ἄλλου· ἐχρῆν γὰρ ἐμοῦ αἰσθανομένου καὶ ἄλλον αἰσθάνεσθαι, καὶ ἀγαθοῦ ὄντος ἀγαθὸν ἐκεῖνον εἶναι καὶ ἐπιθυμοῦντος ἐπιθυμεῖν, καὶ ὅλως ὁμοπαθεῖν ἡμᾶς τε πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τὸ πᾶν, ὥστε ἐμοῦ παθόντος συναισθάνεσθαι τὸ πᾶν. Πῶς δὲ καὶ μιᾶς οὔσης ἡ μὲν λογική, ἡ δὲ ἄλογος, καὶ ἡ μὲν ἐν ζῴοις, ἡ δὲ ἐν φυτοῖς ἄλλη; Πάλιν δὲ εἰ μὴ θησόμεθα ἐκείνως, τό τε πᾶν ἓν οὐκ ἔσται, μία τε ἀρχὴ ψυχῶν οὐχ εὑρεθήσεται.*

2 *Πρῶτον μὲν οὖν οὐκ, εἰ ἡ ψυχὴ μία ἡ ἐμὴ καὶ ἡ ἄλλου, ἤδη καὶ τὸ συναμφότερον τῷ συναμφοτέρῳ ταὐτόν.*

8.4.9 О ТОМ, ЧТО ВСЕ ДУШИ — ЕДИНАЯ ДУША

Можно ли утверждать, что как, по нашим словам, едина 1
душа каждого, потому что целиком присутствует в любом месте тела (то есть она действительно едина именно потому, что у нее нет разных частей находящихся в разных местах тела),
и в этом же смысле едина ощущающая душа у ощущающих,
и у растений она также целиком в каждой части, —
так же едины моя и твоя, и вообще все души — единая душа,
и у мира в целом душа, находящаяся во всем, — едина, причем не как нечто пространственно разделенное, но как нечто повсюду тождественное?
В самом деле, почему моя душа едина, а душа мира в целом — не едина? Ведь и в данном случае это не объем и не тело.
Наконец, если и душа мира, и моя происходят от одной души, в таком случае также получается, что все души — одна.
Тогда что она такое, эта единая душа?..
Но прежде следует сказать, правильно ли говорить, что все души суть одна в том же смысле, в каком едина душа каждого. В самом деле, странно, если и моя, и чья-то еще душа — одна, то есть когда ощущаю я, ощущает и другой, и если я добр, он тоже добр, и желает, когда я желаю, и вообще мы испытываем одно и то же и один с другим, и с миром в целом, так что когда что-то испытываю я, вместе со мной это ощущает и мир в целом.
И если душа — одна, то как одна оказывается разумной, другая неразумной, эта — в животных, другая — в растениях?..
Но, с другой стороны, если мы не сделаем такого предположения, то и мир не будет чем-то единым, и не отыщется единое начало душ.

Поэтому, во-первых, если у меня и кого-то еще душа од- 2
на, отсюда еще не следует, что и сочетание души и тела у нас одно и то же.

Ἐν ἄλλῳ γὰρ καὶ ἐν ἄλλῳ ταὐτὸν ὂν οὐ τὰ αὐτὰ πάθη ἕξει ἐν ἑκατέρῳ, ὡς ἄνθρωπος ὁ ἐν ἐμοὶ κινουμένῳ· ἐν ἐμοὶ γὰρ κινουμένῳ καὶ ἐν σοὶ μὴ κινουμένῳ ἐν ἐμοὶ μὲν κινούμενος, ἐν σοὶ δὲ ἑστὼς ἔσται· καὶ οὐκ ἄτοπον οὐδὲ παραδοξότερον τὸ ἐν ἐμοὶ καὶ σοὶ ταὐτὸν εἶναι· οὐ δὴ ἀνάγκη αἰσθανομένου ἐμοῦ καὶ ἄλλον πάντη τὸ αὐτὸ πάθος ἔχειν. Οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς σώματος τὸ τῆς ἑτέρας χειρὸς πάθημα ἡ ἑτέρα ᾔσθετο, ἀλλ' ἡ ἐν τῷ ὅλῳ. Εἰ δὴ ἔδει τὸ ἐμὸν γινώσκειν καὶ σέ, ἕν τι ἐξ ἀμφοῖν ὄν, συνημμένον σῶμα ἐχρῆν εἶναι· οὕτω γὰρ συναφθεῖσαι ἑκατέρα ᾔσθετο ταὐτόν. Ἐνθυμεῖσθαι δὲ προσήκει τὸ καὶ πολλὰ λανθάνειν τὸ ὅλον καὶ τῶν ἐν ἑνὶ καὶ τῷ αὐτῷ σώματι γιγνομένων, καὶ τοσούτῳ, ὅσῳ ἂν μέγεθος ἔχῃ τὸ σῶμα πολύ, ὥσπερ ἐπὶ κητῶν λέγεται μεγάλων, ἐφ' ὧν παθήματός τινος περὶ τὸ μέρος ὄντος τῷ ὅλῳ αἴσθησις διὰ μικρότητα τοῦ κινήματος οὐδεμία προσέρχεται· ὥστε οὐκ ἀνάγκη διάδηλον τύπῳ τὴν αἴσθησιν τῷ ὅλῳ καὶ παντὶ εἰσαφικνεῖσθαι ἑνός τινος παθόντος. Ἀλλὰ συμπάσχειν μὲν οὐκ ἄτοπον οὐδὲ ἀπογνωστέον, τύπωσιν δὲ αἰσθητικὴν οὐκ ἀναγκαῖον γίγνεσθαι. Ἀρετὴν δὲ ἐν ἐμοὶ ἔχειν, κακίαν δὲ ἐν ἑτέρῳ, οὐκ ἄτοπον, εἴπερ καὶ κινεῖσθαι ἐν ἄλλῳ καὶ ἐν ἄλλῳ ἑστάναι ταὐτὸν οὐκ ἀδύνατον. Οὐδὲ γὰρ οὕτως μίαν λέγομεν, ὡς πάντη πλήθους ἄμοιρον—τοῦτο γὰρ τῇ κρείττονι φύσει δοτέον—ἀλλὰ μίαν καὶ πλῆθος λέγομεν καὶ μετέχειν τῆς φύσεως τῆς περὶ τὰ σώματα μεριστῆς γινομένης καὶ τῆς ἀμερίστου αὖ, ὥστε πάλιν εἶναι μίαν. Ὥσπερ δὲ ἐπ' ἐμοῦ τὸ γενόμενον περὶ τὸ μέρος πάθος οὐκ ἀνάγκη κρατεῖν τοῦ ὅλου, ὃ δ' ἂν περὶ τὸ κυριώτερον γένηται φέρει τι εἰς τὸ μέρος, οὕτω τὰ μὲν ἐκ τοῦ παντὸς εἰς ἕκαστον

Будучи одним и тем же у одного и у другого, она в каждом случае будет испытывать не то же самое, как человек во мне не то же самое, что движущийся: а именно, во мне, движущемся, и в тебе, не движущемся, человек будет во мне — движущийся, а в тебе — неподвижный; при этом ничуть не нелепо и не особенно странно то, что в тебе и во мне — тот же самый человек; поэтому нет необходимости другому испытывать то же самое чувство, какое испытываю я, потому что и у одного тела эта рука не испытывает то, что испытывает другая, но испытывает душа, занимающая тело в целом.

Если же и ты должен осознавать то же, что я, то поскольку это — нечто одно, исходящее от нас обоих, наше тело должно быть общим: тогда и наши души, став одной общей, испытывали бы каждая одно и то же.

Кстати, обратим внимание, что от целого ускользает многое даже из того, что происходит в одном и том же теле, причем ускользает тем больше, чем большая у данного тела величина: говорят, например, что у больших китов, когда нечто испытывает какая-то их часть, до целого из-за относительной малости такого движения ощущение не доходит. Поэтому нет необходимости в том, чтобы некое отчетливо запечатлевшееся ощущение пронизывало всё целиком, если оно возникает в какой-то одной части; и хотя не нелепо и не следует отвергать возможности испытывать нечто вместе, однако не необходимо, чтобы при этом оставалось ощущение этого.

Не нелепо, чтобы у меня была добродетель, а у другого порок, если только не невозможно, чтобы то же самое в одном двигалось, а в другом покоилось. Ведь мы называем душу единой не в том смысле, что она полностью лишена множественности, — это следует оставить более высокой природе; но называем ее единой и множеством, а также причастной «природе, которая оказывается делимой в телах, и вместе с тем неделимой», так что она опять-таки едина.

И как нет необходимости, чтобы испытываемое какой-то моей частью охватывало целое, хотя происходящее в ведущем начале доносит нечто и до части; так исходящее от мира в целом более

σαφέστερα μᾶλλον ὁμοπαθούντων πολλαχοῦ τῷ ὅλῳ, τὰ δὲ παρ' ἡμῶν ἄδηλον εἰ συντελεῖ πρὸς τὸ ὅλον.

3 *Καὶ μὴν ἐκ τῶν ἐναντίων φησὶν ὁ λόγος καὶ συμπαθεῖν ἀλλήλοις ἡμᾶς καὶ συναλγοῦντας ἐκ τοῦ ὁρᾶν καὶ διαχεομένους καὶ εἰς τὸ φιλεῖν ἑλκομένους κατὰ φύσιν· μήποτε γὰρ τὸ φιλεῖν διὰ τοῦτο. Εἰ δὲ καὶ ἐπῳδαὶ καὶ ὅλως μαγεῖαι συνάγουσι καὶ συμπαθεῖς πόρρωθεν ποιοῦσι, πάντως τοι διὰ ψυχῆς μιᾶς. Καὶ λόγος δὲ ἠρέμα λεχθεὶς διέθηκε τὸ πόρρω, καὶ κατακούειν πεποίηκε τὸ διεστὼς ἀμήχανον ὅσον τόπον· ἐξ ὧν ἐστι τὴν ἑνότητα μαθεῖν ἁπάντων τῆς ψυχῆς μιᾶς οὔσης.*

Πῶς οὖν, εἰ ψυχὴ μία, ἡ μὲν λογική, ἡ δὲ ἄλογος, καί τις καὶ φυτική; Ἢ ὅτι τὸ μὲν ἀμέριστον αὐτῆς κατὰ τὸ λογικὸν τακτέον οὐ μεριζόμενον ἐν τοῖς σώμασι, τὸ δὲ μεριζόμενον περὶ σώματα ἓν μὲν ὂν καὶ αὐτό, περὶ δὲ τὰ σώματα μεριζόμενον παρεχόμενον τὴν αἴσθησιν πανταχοῦ ἄλλην δύναμιν αὐτῆς θετέον, τό τε πλαστικὸν αὐτῆς καὶ ποιητικὸν σωμάτων δύναμιν ἄλλην. Οὐχ ὅτι δὲ πλείους αἱ δυνάμεις, οὐ μία· καὶ γὰρ ἐν τῷ σπέρματι πλείους αἱ δυνάμεις καὶ ἕν· καὶ ἐξ ἑνὸς τούτου πολλὰ ἕν. Διὰ τί οὖν οὐ πανταχοῦ πᾶσαι; Καὶ γὰρ ἐπὶ τῆς μιᾶς ψυχῆς πανταχοῦ λεγομένης εἶναι ἡ αἴσθησις οὐκ ἐν πᾶσι τοῖς μέρεσιν ὁμοία, ὅ τε λόγος οὐκ ἐν ὅλῳ, τό τε φυτικὸν καὶ ἐν οἷς μὴ αἴσθησις· καὶ ὅμως εἰς ἓν ἀνατρέχει ἀποστάντα τοῦ σώματος. Τὸ δὲ θρεπτικόν, εἰ ἐκ τοῦ ὅλου, ἔχει καὶ ἐκείνης. Διὰ τί οὖν οὐ καὶ παρὰ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς τὸ

явственно воздействует на каждую отдельную часть (поэтому во многих местах испытывают то же, что и целое), хотя относительно исходящего от нас неясно, воздействует ли оно на целое.

Далее, используя противоположные примеры, наше рассуждение утверждает, что, только взглянув друг на друга, мы испытываем сочувствие, и соболезнуем, и улыбаемся друг другу, и естественным образом располагаемся к любви: иначе любовь никогда не возникала бы из-за этого. 3

А если к тому же заклинания и вообще магические обряды сближают людей и вызывают на расстоянии общие чувства, во всяком случае ясно, что это по причине единства души. И тихо произнесенное слово настраивает на расстоянии и заставляет покоряться то, что отстоит несказанно далеко. На основании этого также можно понять единство всех вещей в силу того, что едина душа.

— Но если душа едина, почему одна — разумная, другая — неразумная, а есть еще и растительная?

— Я думаю, то, что в душе неделимо, поскольку оно не претерпевает разделения в телах, должно быть соотнесено с разумным началом;

а то, что разделяется по телам, — хотя едино и оно, но поскольку оно разделяется по телам, сплошь наделяя их ощущением, — это следует считать другим свойством души;

а то, что образует и создает тела — еще одним ее свойством.

Из-за того, что этих свойств много, душа не перестает быть единой: и у семени много свойств, а оно одно; и из этого одного — много «одних».

— Но почему тогда не все души повсюду?

— Но ведь и у одной души, хотя мы и говорим, что она повсюду, ощущения не во всех частях сходны, разум — не во всех частях целого, а растительная часть — даже там, где нет ощущения; и тем не менее все они вновь сходятся в одно по отделении от тела. И питающая часть, если она происходит из души целого, также причастна к ней.

— Но почему питающая часть души не происходит также и от нашей души?

θρεπτικόν; Ὅτι τὸ τρεφόμενον μέρος τοῦ ὅλου, ὃ καὶ παθητικῶς αἰσθητικόν, ἡ δὲ αἴσθησις ἡ κρίνουσα μετὰ νοῦ ἑκάστου, ᾗ οὐδὲν ἔδει πλάττειν τὸ ὑπὸ τοῦ ὅλου τὴν πλάσιν ἔχον. Ἐπεὶ κἂν ἐποίησεν αὐτήν, εἰ μὴ ἐν τῷ ὅλῳ τούτῳ ἔδει αὐτὴν εἶναι.

4 *Ταῦτα μὲν οὖν εἴρηται ὡς μὴ θαυμάζειν τὴν εἰς ἓν ἀναγωγήν. Ἀλλὰ γὰρ ζητεῖ ὁ λόγος, πῶς μία; Ἆρα γὰρ ὡς ἀπὸ μιᾶς ἢ μία αἱ πᾶσαι; Καὶ εἰ ἀπὸ μιᾶς, μεριζομένης ταύτης ἢ μενούσης μὲν ὅλης, ποιούσης δὲ παρ᾽ αὐτῆς οὐδὲν ἧττον πολλάς; Καὶ πῶς ἂν μένουσα οὐσία πολλὰς ποιοῖ ἐξ αὐτῆς; Λέγωμεν οὖν θεὸν συλλήπτορα ἡμῖν γενέσθαι παρακαλέσαντες, ὡς δεῖ μὲν εἶναι μίαν πρότερον, εἴπερ πολλαί, καὶ ἐκ ταύτης τὰς πολλὰς εἶναι. Εἰ μὲν οὖν σῶμα εἴη, ἀνάγκη μεριζομένου τούτου τὰς πολλὰς γίγνεσθαι, ἄλλην πάντη οὐσίαν, τὴν δὲ ἄλλην γινομένην· καὶ ὁμοιομεροῦς οὔσης ὁμοειδεῖς πάσας γενέσθαι εἶδος ἓν ταὐτὸν φερούσας ὅλον, τοῖς δὲ ὄγκοις ἑτέρας· καὶ εἰ μὲν κατὰ τοὺς ὄγκους εἶχον τοὺς ὑποκειμένους τὸ ψυχαὶ εἶναι, ἄλλας ἀλλήλων εἶναι, εἰ δὲ κατὰ τὸ εἶδος, μίαν τῷ εἴδει ψυχὰς εἶναι. Τοῦτο δέ ἐστι τὸ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἐν πολλοῖς σώμασι ψυχὴν ὑπάρχειν καὶ πρὸ ταύτης τῆς μιᾶς τῆς ἐν πολλοῖς ἄλλην αὖ εἶναι μὴ ἐν πολλοῖς, ἀφ᾽ ἧς ἡ ἐν πολλοῖς μία, ὥσπερ εἴδωλον οὖσα πολλαχοῦ φερόμενον τῆς ἐν ἑνὶ μιᾶς, οἷον εἰ ἐκ δακτυλίου ἑνὸς πολλοὶ κηροὶ τὸν αὐτὸν τύπον ἀπομαξάμενοι φέροιεν. Ἐκείνως μὲν οὖν ἀνηλίσκετο ἂν εἰς πολλὰς ἡ μία, ὡς δὲ τὸ δεύτερον ἀσώματον μὲν ἡ ψυχὴ ἐγίνετο. Καὶ πάθημα*

— Потому что питаемое относится к целому, и оно же есть ощущающее в том смысле, что нечто испытывает; а различающее ощущение связано с умом каждого, в силу чего ему не нужно образовывать то, что уже получило образ от целого. Хотя оно и могло бы образовать его, если бы тому не следовало уже наличествовать в означенном целом.

Итак, это сказано, чтобы не удивляться возведению души в нечто одно. Но далее наше рассуждение вопрошает, в каком смысле она одна. 4

А именно, то ли все души — от одной, то ли все — одна?

И если от одной, то разделяясь или оставаясь целой она тем не менее создает из себя самой множество душ?

И каким образом некая сущность, пребывая, может создавать многие из себя самой?

Давайте скажем, призвав себе бога в помощники, что сначала, если уж их много, должна быть одна, и уже из нее — много.

И если бы она была телом, необходимо, чтобы многие возникали при его разделении, и чтобы каждая сущность оказывалась совершенно другой, чем любая иная. Если бы та была подобочастной, то и все оказались бы подобны ей по виду, поскольку в целом имели бы один и тот же вид, но отличались бы объемами;

так что если бы быть душами означало занимать определенный объем, они отличались бы одна от другой;

но если это связано с видом, то по виду все души — одна.

А это означает, что имеется одна и та же душа во многих телах, и до этой единой во многих есть еще одна, не находящаяся во многих, от которой происходит и эта единая во многих, подобная многократно воспроизводимому отражению той единой в своей единственности души, — как если бы многочисленные куски воска воспроизводили отпечатки одного перстня.

Итак, будь верно первое предположение, единая душа расточилась бы на многие;

а согласно второму, душа оказалась чем-то бестелесным,

так что даже если бы она оказалась некоторым аффектом, не

μὲν ὃν θαυμαστὸν οὐδὲν εἶχε μίαν ποιότητα γενομένην ἐξ ἑνός τινος ἐν πολλοῖς εἶναι· καὶ εἰ κατὰ τὸ συναμφότερον δὲ ἡ ψυχή, θαυμαστὸν οὐδέν. Νῦν δὲ ἀσώματόν τε αὐτὸ τιθέμεθα καὶ οὐσίαν.

5 *Πῶς οὖν οὐσία μία ἐν πολλαῖς; Ἢ γὰρ ἡ μία ἐν πᾶσιν ὅλη, ἢ ἀπὸ ὅλης καὶ μιᾶς αἱ πολλαὶ ἐκείνης μενούσης. Ἐκείνη μὲν οὖν μία, αἱ δὲ πολλαὶ εἰς ταύτην ὡς μίαν δοῦσαν ἑαυτὴν εἰς πλῆθος καὶ οὐ δοῦσαν· ἱκανὴ γὰρ πᾶσι παρασχεῖν ἑαυτὴν καὶ μένειν μία· δύναται γὰρ εἰς πάντα ἅμα καὶ ἑκάστου οὐκ ἀποτέτμηται πάντῃ· τὸ αὐτὸ οὖν ἐν πολλοῖς. Μὴ δή τις ἀπιστείτω· καὶ γὰρ ἡ ἐπιστήμη ὅλη, καὶ τὰ μέρη αὐτῆς ὡς μένειν τὴν ὅλην καὶ ἀπ' αὐτῆς τὰ μέρη. Καὶ τὸ σπέρμα ὅλον καὶ ἀπ' αὐτοῦ τὰ μέρη, ἐν οἷς πέφυκε μερίζεσθαι, καὶ ἕκαστον ὅλον καὶ μένει ὅλον οὐκ ἠλαττωμένον τὸ ὅλον—ἡ δ' ὕλη ἐμέρισε—καὶ πάντα ἕν. Ἀλλ' ἐν τῇ ἐπιστήμῃ, εἴποι τις ἄν, τὸ μέρος οὐχ ὅλον. Ἢ κἀκεῖ ἐνεργείᾳ μὲν μέρος τὸ προχειρισθὲν οὗ χρεία, καὶ τοῦτο προτέτακται, ἕπεται μέντοι καὶ τὰ ἄλλα δυνάμει λανθάνοντα καὶ ἔστι πάντα ἐν τῷ μέρει. Καὶ ἴσως ταύτῃ ἡ ὅλη λέγεται, τὸ δὲ μέρος· ἐκεῖ μὲν οἷον ἐνεργείᾳ ἅμα πάντα· ἕτοιμον οὖν ἕκαστον, ὃ προχειρίσασθαι θέλεις· ἐν δὲ τῷ μέρει τὸ ἕτοιμον, ἐνδυναμοῦται δὲ οἷον πλησιάσαν τῷ ὅλῳ. Ἔρημον δὲ τῶν ἄλλων θεωρημάτων οὐ δεῖ*

было бы ничего удивительного в том, что одно качество, возникшее из некоего единого, было во многих;

если же душа соотносится с тем и другим, — также ничего удивительного.

Но на самом деле мы полагаем, что она — бестелесна и есть сущность.

— Но как единая сущность присутствует во многих?

— Либо эта единая присутствует во многих целиком, либо от целой и единой души — множество душ, причем с той ничего не происходит.

Итак, та — едина, множество душ возводится к ней как к единой, а она — и переходит, и не переходит во множество:

дело в том, что она способна отдавать себя всему и оставаться единой,

потому что она воздействует на все, и в то же время между ней и любой отдельной душой нет решительно никакой границы;

поэтому во многих — тождественное.

И тут нельзя сомневаться: ведь и наука есть некое целое, и у нее есть части, но так, что она остается целым, а от него — части;

и семя — некое целое, и от него — части, на которые оно обычно разделяется, причем и каждая часть — некое целое, и целое не становится менее целым (то, что делит его на части, — это материя), так что все — одно.

Но кто-нибудь может сказать, что у науки часть не есть целое.

Тем не менее и здесь хотя действительна та часть, которая в данный момент выбрана для использования, так что она на первом месте; но вытекают и остальные, просто в силу потенциальности — неявно; так что в данной части есть всё.

И я думаю, на основании этого следует говорить о целом и о части науки: в целом все сразу действительно, так что наготове любая часть, какую ни захочешь выбрать; но проявляется эта готовность в части, а силу имеет постольку, поскольку часть связана с целым.

И не следует считать, будто некое научное положение существует вне связи со всеми остальными: а если вне связи, оно

νομίζειν· εἰ δὲ μή, ἔσται οὐκέτι τεχνικὸν οὐδὲ ἐπιστημονικόν, ἀλλ᾽ ὥσπερ ἂν καὶ εἰ παῖς λέγοι. Εἰ οὖν ἐπιστημονικόν, ἔχει δυνάμει καὶ τὰ πάντα. Ἐπιστήσας γοῦν ὁ ἐπιστήμων ἐπάγει τὰ ἄλλα οἷον ἀκολουθίᾳ· καὶ ὁ γεωμέτρης δὲ ἐν τῇ ἀναλύσει δηλοῖ, ὡς τὸ ἓν ἔχει τὰ πρὸ αὐτοῦ πάντα, δι᾽ ὧν ἡ ἀνάλυσις, καὶ τὰ ἐφεξῆς δέ, ἃ ἐξ αὐτοῦ γεννᾶται. Ἀλλὰ ταῦτα διὰ τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν ἀπιστεῖται, καὶ διὰ τὸ σῶμα ἐπισκοτεῖται· ἐκεῖ δὲ φανὰ πάντα καὶ ἕκαστον.

уже не будет относиться ни к искусству, ни к науке, но будет чем-то вроде того, что может сказать ребенок.

Поэтому если перед нами научное положение, оно в возможности содержит и все остальные положения данной науки. Во всяком случае ученый выводит остальные, достраивая их путем умозаключения. В частности, геометр путем анализа обнаруживает, как одно положение содержит все предшествующие положения (в их последовательном рассмотрении и состоит анализ) и последующее (то есть то, что на его основе порождается).

Но по нашей немощи это оказывается сомнительным, а из-за тела — темным; а там — явственно и всё, и каждое.

θ ΠΕΡΙ ΤΑΓΑΘΟΥ Η ΤΟΥ ΕΝΟΣ·

1 *Πάντα τὰ ὄντα τῷ ἑνί ἐστιν ὄντα, ὅσα τε πρώτως ἐστὶν ὄντα, καὶ ὅσα ὁπωσοῦν λέγεται ἐν τοῖς οὖσιν εἶναι. Τί γὰρ ἂν καὶ εἴη, εἰ μὴ ἓν εἴη; Ἐπείπερ ἀφαιρεθέντα τοῦ ἓν ὃ λέγεται οὐκ ἔστιν ἐκεῖνα. Οὔτε γὰρ στρατὸς ἔστιν, εἰ μὴ ἓν ἔσται, οὔτε χορὸς οὔτε ἀγέλη μὴ ἓν ὄντα. Ἀλλ᾽ οὐδὲ οἰκία ἢ ναῦς τὸ ἓν οὐκ ἔχοντα, ἐπείπερ ἡ οἰκία ἓν καὶ ἡ ναῦς, ὃ εἰ ἀποβάλοι, οὔτ᾽ ἂν ἡ οἰκία ἔτι οἰκία οὔτε ἡ ναῦς. Τὰ τοίνυν συνεχῆ μεγέθη, εἰ μὴ τὸ ἓν αὐτοῖς παρείη, οὐκ ἂν εἴη· τμηθέντα γοῦν, καθόσον τὸ ἓν ἀπόλλυσιν, ἀλλάσσει τὸ εἶναι. Καὶ δὴ καὶ τὰ τῶν φυτῶν καὶ ζῴων σώματα ἓν ὄντα ἕκαστα εἰ φεύγοι τὸ ἓν εἰς πλῆθος θρυπτόμενα, τὴν οὐσίαν αὐτῶν, ἣν εἶχεν, ἀπώλεσεν οὐκέτι ὄντα ἃ ἦν, ἄλλα δὲ γενόμενα καὶ ἐκεῖνα, ὅσα ἕν ἐστι. Καὶ ἡ ὑγίεια δέ, ὅταν εἰς ἓν συνταχθῇ τὸ σῶμα, καὶ κάλλος, ὅταν ἡ τοῦ ἑνὸς τὰ μόρια κατάσχῃ φύσις· καὶ ἀρετὴ δὲ ψυχῆς, ὅταν εἰς ἓν καὶ εἰς μίαν ὁμολογίαν ἑνωθῇ. Ἆρ᾽ οὖν, ἐπειδὴ ψυχὴ τὰ πάντα εἰς ἓν ἄγει δημιουργοῦσα καὶ πλάττουσα καὶ μορφοῦσα καὶ συντάττουσα, ἐπὶ ταύτην ἐλθόντας δεῖ λέγειν, ὡς αὕτη τὸ ἓν χορηγεῖ καὶ αὕτη ἐστὶ τὸ ἕν; Ἢ ὥσπερ τὰ ἄλλα*

9.6.9 О БЛАГЕ ИЛИ ЕДИНОМ

Все сущие суть сущие благодаря единому, и те, что суть 1
сущие в первичном смысле, и все те, что так или иначе считаются относящимися к числу сущих.

В самом деле, что могло бы быть, не будь оно единым, если без того единого, каковым они называются, они перестают быть тем, что они есть.

Потому что нет войска, если оно не будет единым, ни хоровода, ни стада, не будь и они чем-то единым.

Впрочем, то же относится и к дому или к кораблю, когда они лишаются своего единого, если на самом деле дом — единое, и корабль; а стоит его отнять, ни дом не может уже быть домом, ни корабль.

Точно так же не могут обладать бытием сплошные величины, если им не свойственно свое единое: во всяком случае, будучи разделены, они меняют бытие в той мере, в какой теряют единое.

Таким же образом тела растений и животных, каждое будучи единым, если они расстаются со своим единым, то — раздробляясь в некое множество — теряют свою сущность, какая у них была, поскольку они больше не суть то, чем они были, но стали другими, причем и этими — ровно в той мере, в какой стали неким другим единым.

Но и здоровье — это когда данное тело упорядочено в нечто единое,

и красота — когда единое охватывает части;

и о добродетели души говорится в том случае, когда душа соединится в нечто единое и в некую единую согласованность.

— Но поскольку это душа — вылепливая, образуя и упорядочивая — приводит все сущие всякий раз к некоему единому, нельзя ли сказать, что это она — раз уж мы добрались до нее — поставляет это единое и сама есть единое как таковое?

χορηγοῦσα τοῖς σώμασιν οὐκ ἔστιν αὐτὴ ὃ δίδωσιν, οἷον μορφὴ καὶ εἶδος, ἀλλ᾽ ἕτερα αὐτῆς, οὕτω χρή, εἰ καὶ ἓν δίδωσιν, ἕτερον ὂν αὐτῆς νομίζειν αὐτὴν διδόναι καὶ πρὸς τὸ ἓν βλέπουσαν ἓν ἕκαστον ποιεῖν, ὥσπερ καὶ πρὸς ἄνθρωπον ἄνθρωπον, συλλαμβάνουσαν μετὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ ἕν. Τῶν γὰρ ἓν λεγομένων οὕτως ἕκαστόν ἐστιν ἕν, ὡς ἔχει καὶ ὅ ἐστιν, ὥστε τὰ μὲν ἧττον ὄντα ἧττον ἔχειν τὸ ἕν, τὰ δὲ μᾶλλον μᾶλλον. Καὶ δὴ καὶ ψυχὴ ἕτερον οὖσα τοῦ ἑνὸς μᾶλλον ἔχει κατὰ λόγον τοῦ μᾶλλον καὶ ὄντως εἶναι τὸ μᾶλλον ἕν. Οὐ μὴν αὐτὸ τὸ ἕν· ψυχὴ γὰρ μία καὶ συμβεβηκός πως τὸ ἕν, καὶ δύο ταῦτα ψυχὴ καὶ ἕν, ὥσπερ σῶμα καὶ ἕν. Καὶ τὸ μὲν διεστηκός, ὥσπερ χορός, πορρωτάτω τοῦ ἕν, τὸ δὲ συνεχὲς ἐγγυτέρω· ψυχὴ δὲ ἔτι μᾶλλον κοινωνοῦσα καὶ αὐτή. Εἰ δ᾽ ὅτι ἄνευ τοῦ ἓν εἶναι οὐδ᾽ ἂν ψυχὴ εἴη, ταύτῃ εἰς ταὐτόν τις ἄγει ψυχὴν καὶ τὸ ἕν, πρῶτον μὲν καὶ τὰ ἄλλα <ἅ> ἐστιν ἕκαστα μετὰ τοῦ ἓν εἶναί ἐστιν· ἀλλ᾽ ὅμως ἕτερον αὐτῶν τὸ ἕν—οὐ γὰρ ταὐτὸν σῶμα καὶ ἕν, ἀλλὰ τὸ σῶμα μετέχει τοῦ ἕν—ἔπειτα δὲ πολλὴ ἡ ψυχὴ καὶ ἡ μία κἂν εἰ μὴ ἐκ μερῶν· πλεῖσται γὰρ δυνάμεις ἐν αὐτῇ, λογίζεσθαι, ὀρέγεσθαι, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἃ τῷ ἑνὶ ὥσπερ δεσμῷ συνέχεται. Ἐπάγει μὲν δὴ ψυχὴ τὸ ἓν ἓν οὖσα καὶ αὐτὴ ἄλλῳ· πάσχει δὲ τοῦτο καὶ αὐτὴ ὑπ᾽ ἄλλου.

— Я думаю, что как и в других случаях, поставляя нечто телам, она сама не есть то, что ею дается (например, внешний вид и форма), но оно дается ею как отличное от нее; точно так же и в случае с единым следует полагать, что она дает его как нечто отличное от нее самой: взирая на единое как таковое, она каждое данное делает единым так же, как, глядя на человека, — делает человеком, воспринимая вместе с человеком заключенное в нем единое.

Нужно сказать, что каждое из называемых единым есть единое таким образом, что одновременно с единством обладает и тем, что оно есть;

в силу этого то, что в меньшей степени наделено бытием, обладает меньшим единством, а то, что в большей, — большим.

Точно так же и душа, хотя она отличается от единого, в большей степени обладает большим единством, соразмерным с ее большей наделенностью подлинным бытием. И все же это не само единое, поскольку душа — едина, так что единство — это ее, так сказать, случайный признак; поэтому здесь перед нами — два, то есть душа и единое, как и в случае тела и единого.

При этом то, что состоит из отдельных единиц, например, хоровод, очень далеко от единого, то, что сплошно, — ближе; а душа — еще ближе, но все же и она — только причастна.

А относительно возражения, что не будь она чем-то единым, она не могла бы быть и душой и что на этом основании можно отождествить душу и единое, скажем, что,

во-первых, из всех остальных сущих каждое вместе с бытием как таковым обладает и бытием в качестве чего-то единого; и тем не менее единое отлично от них (например, тело и единое — не тождественны, но тело причастно единому);

далее, душа — множественна и едина, хотя она и не состоит из частей: у нее множество способностей — рассуждение, вожделение, восприятие, — каковое охватывается единым как чем-то связующим. Поэтому хотя душа, будучи единым, доставляет единство другому, но и сама обладает этим свойством от другого.

2 *Ἆρ᾽ οὖν ἑκάστῳ μὲν τῶν κατὰ μέρος ἓν οὐ ταὐτὸν ἡ οὐσία αὐτοῦ καὶ τὸ ἕν, ὅλῳ δὲ τῷ ὄντι καὶ τῇ οὐσίᾳ ταὐτὸν ἡ οὐσία καὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν; Ὥστε τὸν ἐξευρόντα τὸ ὂν ἐξευρηκέναι καὶ τὸ ἕν, καὶ αὐτὴν τὴν οὐσίαν αὐτὸ εἶναι τὸ ἕν· οἷον, εἰ νοῦς ἡ οὐσία, νοῦν καὶ τὸ ἓν εἶναι πρώτως ὄντα ὂν καὶ πρώτως ἕν, μεταδιδόντα δὲ τοῖς ἄλλοις τοῦ εἶναι οὕτως καὶ κατὰ τοσοῦτον καὶ τοῦ ἑνός. Τί γὰρ ἄν τις καὶ παρ᾽ αὐτὰ εἶναι αὐτὸ φήσαι; Ἢ γὰρ ταὐτὸν τῷ ὄντι—ἄνθρωπος γὰρ καὶ εἷς ἄνθρωπος ταὐτόν—ἢ οἷον ἀριθμός τις ἑκάστου, ὥσπερ εἰ δύο τινὰ ἔλεγες, οὕτως ἐπὶ μόνου τινὸς τὸ ἕν. Εἰ μὲν οὖν ὁ ἀριθμὸς τῶν ὄντων, δῆλον ὅτι καὶ τὸ ἕν· καὶ ζητητέον τί ἐστιν. Εἰ δὲ ψυχῆς ἐνέργημα τὸ ἀριθμεῖν ἐπεξιούσης, οὐδὲν ἂν εἴη ἐν τοῖς πράγμασι τὸ ἕν. Ἀλλ᾽ ἔλεγεν ὁ λόγος, εἰ ἀπολεῖ ἕκαστον τὸ ἕν, μηδ᾽ ἔσεσθαι τὸ παράπαν. Ὁρᾶν οὖν δεῖ, εἰ ταὐτὸν τὸ ἓν ἕκαστον καὶ τὸ ὄν, καὶ τὸ ὅλως ὂν καὶ τὸ ἕν. Ἀλλ᾽ εἰ τὸ ὂν τὸ ἑκάστου πλῆθός ἐστι, τὸ δὲ ἓν ἀδύνατον πλῆθος εἶναι, ἕτερον ἂν εἴη ἑκάτερον. Ἄνθρωπος γοῦν καὶ ζῷον καὶ λογικὸν καὶ πολλὰ μέρη καὶ συνδεῖται ἑνὶ τὰ πολλὰ ταῦτα· ἄλλο ἄρα ἄνθρωπος καὶ ἕν, εἰ τὸ μὲν μεριστόν, τὸ δὲ ἀμερές. Καὶ δὴ καὶ τὸ ὅλον ὂν πάντα ἐν αὐτῷ ἔχον τὰ ὄντα πολλὰ μᾶλλον ἂν εἴη καὶ ἕτερον τοῦ ἑνός, μεταλήψει δὲ ἔχον καὶ μεθέξει τὸ ἕν. Ἔχει δὲ καὶ ζωὴν καὶ νοῦν τὸ ὄν· οὐ γὰρ δὴ νεκρόν· πολλὰ ἄρα τὸ ὄν. Εἰ δὲ νοῦς τοῦτο εἴη, καὶ οὕτω πολλὰ ἀνάγκη εἶναι. Καὶ ἔτι μᾶλλον, εἰ τὰ εἴδη περιέχοι· οὐδὲ γὰρ ἡ ἰδέα ἕν, ἀλλ᾽ ἀριθμὸς μᾶλλον καὶ ἑκάστη καὶ ἡ σύμπασα, καὶ οὕτως ἕν, ὥσπερ ἂν εἴη*

24 *καὶ νοῦν* del. Harder, HS

— Но нельзя ли допустить, что хотя у каждого из делимых единых его сущность и единое не тождественны, тем не менее у бытия в целом и у его сущности сущность, бытие и единое тождественны, в силу чего отыскавший бытие отыскал тем самым и единое, так что сама сущность и есть само единое? 2
Например, если сущность — это ум, то ум и единое сами суть первичное бытие и первичное единое, а наделяя все остальное бытием, они точно так же и в той же мере наделяют его единством.

Да и что можно назвать единым кроме этих двух?

В самом деле, либо единое тождественно бытию (как известно, «человек и один человек — одно и то же»), либо оно что-то вроде числа для каждого, то есть как ты некую пару называешь «двумя», так о чем-то одном говоришь «един». Поэтому если число относится к сущим, ясно, что и единое, и в таком случае нужно исследовать, что оно есть. Но если счислять — действие перебирающей души, единое не может относиться к реально существующим предметам. А наше рассуждение показало, что любая вещь, если потеряет единое, вообще перестает быть.

— В таком случае нужно рассмотреть, тождественно ли каждое данное единое и бытие, а также — бытие в целом и единое. Но если бытие каждого есть множество, а единое не может быть множеством, они должны отличаться одно от другого. Например, человек — это и живое существо, и обладающее разумом, и множество частей, и все это множество связывается единым. Поэтому человек и единое — не одно и то же, раз одно — состоит из частей, а другое — неделимо.

Точно так же и бытие в целом, обладая в себе всем, скорее должно быть многим и отличаться от единого, хотя оно и обладает единым по приобщению и причастности.

Но у бытия есть жизнь и ум, поскольку оно не мертво; следовательно, оно множественно.

И если бы оно было умом, так тоже выходило бы, что оно многое, причем тем в большей степени, что ум охватывает виды: поскольку то, что называется идеей также не едино, но скорее число, причем как каждая идея, так и идея в целом, так что она

ὁ κόσμος ἕν. Ὅλως δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ πρῶτον, ὁ δὲ νοῦς καὶ τὰ εἴδη καὶ τὸ ὂν οὐ πρῶτα. Εἶδός τε γὰρ ἕκαστον ἐκ πολλῶν καὶ σύνθετον καὶ ὕστερον· ἐξ ὧν γὰρ ἕκαστόν ἐστι, πρότερα ἐκεῖνα. Ὅτι δὲ οὐχ οἷόν τε τὸν νοῦν τὸ πρῶτον εἶναι καὶ ἐκ τῶνδε δῆλον ἔσται· τὸν νοῦν ἀνάγκη ἐν τῷ νοεῖν εἶναι καὶ τόν γε ἄριστον καὶ τὸν οὐ πρὸς τὸ ἔξω βλέποντα νοεῖν τὸ πρὸ αὐτοῦ· εἰς αὐτὸν γὰρ ἐπιστρέφων εἰς ἀρχὴν ἐπιστρέφει. Καὶ εἰ μὲν αὐτὸς τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον, διπλοῦς ἔσται καὶ οὐχ ἁπλοῦς οὐδὲ τὸ ἕν· εἰ δὲ πρὸς ἕτερον βλέπει, πάντως πρὸς τὸ κρεῖττον καὶ πρὸ αὐτοῦ. Εἰ δὲ καὶ πρὸς αὐτὸν καὶ πρὸς τὸ κρεῖττον, καὶ οὕτως δεύτερον. Καὶ χρὴ τὸν νοῦν τοιοῦτον τίθεσθαι, οἷον παρεῖναι μὲν τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ πρώτῳ καὶ βλέπειν εἰς ἐκεῖνον, συνεῖναι δὲ καὶ ἑαυτῷ νοεῖν τε καὶ ἑαυτὸν καὶ νοεῖν ἑαυτὸν ὄντα τὰ πάντα. Πολλοῦ ἄρα δεῖ τὸ ἓν εἶναι ποικίλον ὄντα. Οὐ τοίνυν οὐδὲ τὸ ἓν τὰ πάντα ἔσται, οὕτω γὰρ οὐκέτι ἓν εἴη· οὐδὲ νοῦς, καὶ γὰρ ἂν οὕτως εἴη τὰ πάντα τοῦ νοῦ τὰ πάντα ὄντος· οὐδὲ τὸ ὄν· τὸ γὰρ ὂν τὰ πάντα.

3 Τί ἂν οὖν εἴη τὸ ἓν καὶ τίνα φύσιν ἔχον; Ἢ οὐδὲν θαυμαστὸν μὴ ῥᾴδιον εἰπεῖν εἶναι, ὅπου μηδὲ τὸ ὂν ῥᾴδιον μηδὲ τὸ εἶδος· ἀλλ᾽ ἔστιν ἡμῖν γνῶσις εἴδεσιν ἐπερειδομένη. Ὅσῳ δ᾽ ἂν εἰς ἀνείδεον ἡ ψυχὴ ἴῃ, ἐξαδυνατοῦσα περιλαβεῖν τῷ μὴ ὁρίζεσθαι καὶ οἷον τυποῦσθαι ὑπὸ ποικίλου τοῦ τυποῦντος ἐξολισθάνει καὶ φοβεῖται, μὴ οὐδὲν ἔχῃ. Διὸ κάμνει ἐν τοῖς τοιούτοις καὶ ἀσμένη καταβαίνει πολλάκις ἀποπίπτουσα ἀπὸ πάντων, μέχρις ἂν εἰς αἰσθητὸν ἥκῃ ἐν

едина только в том смысле, в каком можно быть единым мирозданию.

Говоря в общем, единое есть первое, а ум, виды и бытие — не первое. И каждый вид состоит из многого, является составным и позднейшим, потому что первично то, из чего каждое состоит.

Что ум не может быть первым, ясно также вот из чего. Уму необходимо пребывать в мышлении, причем совершенный ум, не отвлекающийся на внешнее, мыслит то, что ему предшествует: а именно, обращаясь к самому себе, он обращается к началу. Поэтому, если он сам есть мыслящее и мыслимое, он будет двойствен, а не прост, и не будет един. Если же он взирает на другое, то во всяком случае на лучшее и предшествующее ему. А если он обращен и к себе самому, и к наилучшему, он и в этом случае второй. Поэтому нужно представлять ум таким, чтоб он был непосредственно близ блага и первого и взирал на него; но чтобы в то же время он не отлучался от самого себя и мыслил также и самого себя, причем мыслил, что он есть всё. Следовательно, он никак не может быть единым, если он столь разнообразен; но единое в свою очередь также не будет всем, поскольку в таком случае оно больше не могло бы быть единым; не будет оно и умом, поскольку тогда оно должно было бы быть всем, раз ум есть всё; также оно не бытие: потому что бытие — всё.

— Чем же в таком случае должно быть единое и какой 3
обладать природой?

— Я думаю, ничего удивительного, что сказать об этом непросто, когда столь же непросто сказать и о бытии, и о виде. Но на виды наше знание опирается, а поскольку душа уходит в лишенное вида, она — в своей полной неспособности постичь без того, что ее определяет, и без разнообразия, которое бы оставляло в ней, так сказать, оттиски — теряет почву под ногами и боится, что перед нею ничего нет.

Поэтому такого рода предметы ее утомляют, и она с радостью сходит вниз, все дальше отталкивается от всего, покамест не доберется до чувственно воспринимаемого, чтобы, так сказать,

στερεῷ ὥσπερ ἀναπαυομένη· οἷον καὶ ἡ ὄψις κάμνουσα ἐν τοῖς μικροῖς τοῖς μεγάλοις ἀσμένως περιπίπτει. Καθ' ἑαυτὴν δὲ ἡ ψυχὴ ὅταν ἰδεῖν ἐθέλῃ, μόνον ὁρῶσα τῷ συνεῖναι καὶ ἓν οὖσα τῷ ἓν εἶναι αὐτῷ οὐκ οἴεταί πω ἔχειν ὃ ζητεῖ, ὅτι τοῦ νοουμένου μὴ ἕτερόν ἐστιν. Ὅμως δὴ χρὴ οὕτως ποιεῖν τὸν μέλλοντα περὶ τὸ ἓν φιλοσοφήσειν. Ἐπεὶ τοίνυν ἕν ἐστιν ὃ ζητοῦμεν, καὶ τὴν ἀρχὴν τῶν πάντων ἐπισκοποῦμεν, τἀγαθὸν καὶ τὸ πρῶτον, οὔτε πόρρω δεῖ γενέσθαι τῶν περὶ τὰ πρῶτα εἰς τὰ ἔσχατα τῶν πάντων πεσόντα, ἀλλ' ἱέμενον εἰς τὰ πρῶτα ἐπαναγαγεῖν ἑαυτὸν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐσχάτων ὄντων, κακίας τε πάσης ἀπηλλαγμένον εἶναι ἅτε πρὸς τὸ ἀγαθὸν σπεύδοντα γενέσθαι, ἐπί τε τὴν ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν ἀναβεβηκέναι καὶ ἓν ἐκ πολλῶν γενέσθαι ἀρχῆς καὶ ἑνὸς θεατὴν ἐσόμενον. Νοῦν τοίνυν χρὴ γενόμενον καὶ τὴν ψυχὴν τὴν αὑτοῦ νῷ πιστεύσαντα καὶ ὑφιδρύσαντα, ἵν' ἃ ὁρᾷ ἐκεῖνος ἐγρηγορυῖα δέχοιτο, τούτῳ θεᾶσθαι τὸ ἓν οὐ προστιθέντα αἴσθησιν οὐδεμίαν οὐδέ τι παρ' αὐτῆς εἰς ἐκεῖνον δεχόμενον, ἀλλὰ καθαρῷ τῷ νῷ τὸ καθαρώτατον θεᾶσθαι καὶ τοῦ νοῦ τῷ πρώτῳ. Ὅταν τοίνυν ὁ ἐπὶ τὴν θέαν τοῦ τοιούτου ἐσταλμένος ἢ μέγεθος ἢ σχῆμα ἢ ὄγκον περὶ ταύτην τὴν φύσιν φαντασθῇ, οὐ νοῦς τούτῳ ἡγεμὼν γίνεται τῆς θέας, ὅτι μὴ νοῦς τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὁρᾶν, ἀλλ' ἔστιν αἰσθήσεως καὶ δόξης ἑπομένης αἰσθήσει ἡ ἐνέργεια. Ἀλλὰ δεῖ λαβεῖν παρὰ τοῦ νοῦ τὴν ἐπαγγελίαν ὧν δύναται. Δύναται δὲ ὁρᾶν ὁ νοῦς [ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ] ἢ τὰ αὐτοῦ ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ. Καθαρὰ δὲ καὶ τὰ ἐν αὐτῷ, ἔτι δὲ καθαρώτερα καὶ ἁπλούστερα τὰ πρὸ αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ τὸ πρὸ αὐτοῦ. Οὐδὲ νοῦς τοίνυν, ἀλλὰ πρὸ νοῦ· τὶ γὰρ τῶν ὄντων ἐστὶν ὁ νοῦς· ἐκεῖνο δὲ οὔ τι, ἀλλὰ πρὸ

отдохнуть на чем-нибудь твердом: сходным образом взор, утомившись от мелкого, с радостью наталкивается на крупное.

Но когда душа захочет видеть сама собой, тогда,

узревая только в силу того, что она — с ним,

и будучи единым в силу того, что едина с ним,

она все еще не верит, что обладает искомым, потому что перестает отличаться от него.

И все же именно так должен делать тот, кто намерен философствовать о едином. А поскольку едино то, что мы ищем, и мы взираем на начало всего, на благо и на первое, — нам никак нельзя удалиться от того, что связано с первыми, и пасть до самых последних, но в стремлении к первым должно возводить себя от чувственного, то есть последнего, и сделаться свободным от всякого зла в силу этой устремленности к благу, и подняться к началу в себе самом, и стать единым из многого в намерении стать созерцателем начала и единого.

Стало быть, став умом, то есть вверив свою душу уму и подчинив ее ему (чтобы, пробудившись, она могла воспринять то, что созерцает он), нужно посредством ума созерцать единое, не прибавляя никакого чувства и не привнося в ум ничего от нее, но созерцать посредством чистейшего ума само чистейшее, причем созерцать посредством первого в уме. Поэтому, когда приступивший к созерцанию таковаго станет представлять его природу как величину, фигуру или объем, — не ум будет его вождем в этом созерцании, потому что не уму свойственно усматривать таковое, но это — деятельность чувства и мнения, следующего чувству.

Но именно от ума должно воспринять весть о том, на что он способен. Способен же ум усматривать либо то, что ему принадлежит, либо то, что ему предшествует. И хотя те сущности, что в нем, — чисты, но чище и проще те, что ему предшествуют, а сказать вернее — то единственное, что ему предшествует. Итак, речь идет не об уме, а о том, что предшествует уму. В самом деле, ум есть нечто из сущего, но то — не нечто, а предшествующее любому нечто, и к тому же — не сущее. Потому что

ἑκάστου, οὐδὲ ὄν· καὶ γὰρ τὸ ὂν οἷον μορφὴν τὴν τοῦ ὄντος ἔχει, ἄμορφον δὲ ἐκεῖνο καὶ μορφῆς νοητῆς. Γεννητικὴ γὰρ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὖσα τῶν πάντων οὐδέν ἐστιν αὐτῶν. Οὔτε οὖν τι οὔτε ποιὸν οὔτε ποσὸν οὔτε νοῦν οὔτε ψυχήν· οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἑστώς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ, ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὑτὸ μονοειδές, μᾶλλον δὲ ἀνείδεον πρὸ εἴδους ὂν παντός, πρὸ κινήσεως, πρὸ στάσεως· ταῦτα γὰρ περὶ τὸ ὄν, ἃ πολλὰ αὐτὸ ποιεῖ. Διὰ τί οὖν, εἰ μὴ κινούμενον, οὐχ ἑστώς; Ὅτι περὶ μὲν τὸ ὂν τούτων θάτερον ἢ ἀμφότερα ἀνάγκη, τό τε ἑστὼς στάσει ἑστὼς καὶ οὐ ταὐτὸν τῇ στάσει· ὥστε συμβήσεται αὐτῷ καὶ οὐκέτι ἁπλοῦν μενεῖ. Ἐπεὶ καὶ τὸ αἴτιον λέγειν οὐ κατηγορεῖν ἐστι συμβεβηκός τι αὐτῷ, ἀλλ' ἡμῖν, ὅτι ἔχομέν τι παρ' αὐτοῦ ἐκείνου ὄντος ἐν αὐτῷ· δεῖ δὲ μηδὲ τὸ "ἐκείνου" μηδὲ ὄντως λέγειν ἀκριβῶς λέγοντα, ἀλλ' ἡμᾶς οἷον ἔξωθεν περιθέοντας τὰ αὑτῶν ἑρμηνεύειν ἐθέλειν πάθη ὁτὲ μὲν ἐγγύς, ὁτὲ δὲ ἀποπίπτοντας ταῖς περὶ αὐτὸ ἀπορίαις.

4 Γίνεται δὲ ἡ ἀπορία μάλιστα, ὅτι μηδὲ κατ' ἐπιστήμην ἡ σύνεσις ἐκείνου μηδὲ κατὰ νόησιν, ὥσπερ τὰ ἄλλα νοητά, ἀλλὰ κατὰ παρουσίαν ἐπιστήμης κρείττονα. Πάσχει δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ ἓν εἶναι τὴν ἀπόστασιν καὶ οὐ πάντη ἐστὶν ἕν, ὅταν ἐπιστήμην του λαμβάνῃ· λόγος γὰρ ἡ ἐπιστήμη, πολλὰ δὲ ὁ λόγος. Παρέρχεται οὖν τὸ ἓν εἰς ἀριθμὸν καὶ πλῆθος πεσοῦσα. Ὑπὲρ ἐπιστήμην τοίνυν δεῖ δραμεῖν καὶ μηδαμῇ ἐκβαίνειν τοῦ ἓν εἶναι, ἀλλ' ἀποστῆναι δεῖ καὶ ἐπιστήμης καὶ ἐπιστητῶν καὶ παντὸς ἄλλου καὶ καλοῦ

даже чистое бытие обладает своего рода формой — формой бытия, а то — лишено даже умопостигаемой формы.

Дело в том что, рождая всё, природа единого не есть ничто из всего: ни нечто, ни качество, ни количество, ни ум, ни душа; ни находящееся в движении, ни неподвижное, ни связанное с местом, ни со временем. Но оно — «единовидное в себе самом», а скорее, вообще лишенное вида, поскольку предшествует всякому виду, движению, покою: все это относится к бытию, и это-то и делает его многим.

— Но если он не находится в движении, то почему не покоится?

— Во-первых, потому что только применительно к бытию необходимо либо наличие одного из них, либо и того, и другого; во-вторых, неподвижное есть неподвижное благодаря покою и не тождественно покою, так что покой будет сопутствовать единому, и тем самым оно уже не останется простым. Потому что даже когда мы говорим, что оно — причина, мы не ему предицируем некий сопутствующий признак, а нам самим, потому мы обладаем чем-то, исходящим от него, тогда как он существует в себе самом;

и даже «от него» и «существует» не должен говорить тот, кто хочет говорить точно, так что это мы, кружа, так сказать, извне вкруг него, стремимся объяснить собственные впечатления, то приближаясь, а то удаляясь в силу связанных с ним недоумений.

И наибольшее недоумение связано с тем, что его в отличие 4
от умопостигаемых сущностей мы схватываем не знанием и не мыслью, а в силу некоего присутствия, превосходящего знание. И душа испытывает некое отхождение от бытия единым, и она не всецело едина, когда получает знание чего-либо: ведь знание — это некое рациональное построение, а рациональное построение множественно. Поэтому душа упускает единое, когда попадает в область числа и множества.

Поэтому нужно забежать за пределы знания и отнюдь не выступать из бытия единым, но следует отстраниться и от знания, и от предметов знания, и от всего зримого, даже если оно пре-

θεάματος. Πᾶν γὰρ καλὸν ὕστερον ἐκείνου καὶ παρ' ἐκείνου, ὥσπερ πᾶν φῶς μεθημερινὸν παρ' ἡλίου. Διὸ οὐδὲ ῥητὸν οὐδὲ γραπτόν, φησιν, ἀλλὰ λέγομεν καὶ γράφομεν πέμποντες εἰς αὐτὸ καὶ ἀνεγείροντες ἐκ τῶν λόγων ἐπὶ τὴν θέαν ὥσπερ ὁδὸν δεικνύντες τῷ τι θεάσασθαι βουλομένῳ. Μέχρι γὰρ τῆς ὁδοῦ καὶ τῆς πορείας ἡ δίδαξις, ἡ δὲ θέα αὐτοῦ ἔργον ἤδη τοῦ ἰδεῖν βεβουλημένου. Εἰ δὲ μὴ ἦλθέ τις ἐπὶ τὸ θέαμα, μηδὲ σύνεσιν ἔσχεν ἡ ψυχὴ τῆς ἐκεῖ ἀγλαΐας μηδὲ ἔπαθε μηδὲ ἔσχεν ἐν ἑαυτῷ οἷον ἐρωτικὸν πάθημα ἐκ τοῦ ἰδεῖν ἐραστοῦ ἐν ᾧ ἐρᾷ ἀναπαυσαμένου, δεξάμενος φῶς ἀληθινὸν καὶ πᾶσαν τὴν ψυχὴν περιφωτίσαν διὰ τὸ ἐγγυτέρω γεγονέναι, ἀναβεβηκέναι δὲ ἔτι ὀπισθοβαρὴς ὑπάρχων, ἃ ἐμπόδια ἦν τῇ θέᾳ, καὶ οὐ μόνος ἀναβεβηκώς, ἀλλ' ἔχων τὸ διεῖργον ἀπ' αὐτοῦ, ἢ μήπω εἰς ἓν συναχθείς—οὐ γὰρ δὴ ἄπεστιν οὐδενὸς ἐκεῖνο καὶ πάντων δέ, ὥστε παρὼν μὴ παρεῖναι ἀλλ' ἢ τοῖς δέχεσθαι δυναμένοις καὶ παρεσκευασμένοις, ὥστε ἐναρμόσαι καὶ οἷον ἐφάψασθαι καὶ θίγειν ὁμοιότητι καὶ τῇ ἐν αὐτῷ δυνάμει συγγενεῖ τῷ ἀπ' αὐτοῦ· ὅταν οὕτως ἔχῃ, ὡς εἶχεν, ὅτε ἦλθεν ἀπ' αὐτοῦ, ἤδη δύναται ἰδεῖν ὡς πέφυκεν ἐκεῖνος θεατὸς εἶναι—εἰ οὖν μήπω ἐστὶν ἐκεῖ, ἀλλὰ διὰ ταῦτά ἐστιν ἔξω, ἢ δι' ἔνδειαν τοῦ παιδαγωγοῦντος λόγου καὶ πίστιν περὶ αὐτοῦ παρεχομένου, δι' ἐκεῖνα μὲν αὐτὸν ἐν

красно. Потому что все прекрасное — после единого и от него — так же, как всякий дневной свет от солнца.

Вот почему Платон говорит, что «о нем нельзя рассказать» и его нельзя описать, так что мы говорим и пишем, стремясь направить к нему и пробудить от рассуждений к созерцанию, то есть вроде как указать путь тому, кто хочет нечто узреть. Потому что учить можно перед «дорогой» и до начала «пути», а созерцание его — это уже дело того, в ком созрело желание увидеть.

Но ежели кто еще не пришел к этому зрелищу,

и его душа еще не опознала тамошнего сияния,

и не почувствовала и не обрела в себе это сходное с любовным чувство,

(которое у влюбленного возникает оттого, что он увидел, и он успокаивается на том, что он любит,)

ежели он, хотя и воспринял свет истинный и осветивший всю его душу в силу того, что он уже совсем близко,

но при этом свершил это восхождение обременяемый великим грузом за плечами, который препятствовал созерцанию,

и взошел не освободившись от всего, а вместе со всем тем, что отделяет от него,

то есть, говоря иначе, еще он еще не сосредоточился в единое... —

дело в том, что то, конечно, не отделено ни от чего, но вместе с тем отделено от всего, так что, наличествуя, не присутствует кроме как для тех, кто способен его воспринять и уже готов к тому, чтобы стать одно с ним, так сказать, притронуться к нему, прикоснуться благодаря сходству и некоей силе в себе — родственной, поскольку она происходит от него; когда он в таком состоянии, в каком был, когда пришел от него, тогда он уже способен его увидеть в той мере, в какой тому свойственно быть предметом созерцания; —

так вот, ежели он еще не там, но остается снаружи из-за всего названного или из-за слабости той речи, которая руководит и дает веру в него, —

αἰτίᾳ τιθέσθω, καὶ πειράσθω ἀποστὰς πάντων μόνος εἶναι, ἃ δὲ ἐν τοῖς λόγοις ἀπιστεῖ ἐλλείπων, ὧδε διανοείσθω.

5 Ὅστις οἴεται τὰ ὄντα τύχῃ καὶ τῷ αὐτομάτῳ διοικεῖσθαι καὶ σωματικαῖς συνέχεσθαι αἰτίαις, οὗτος πόρρω ἀπελήλαται καὶ θεοῦ καὶ ἐννοίας ἑνός, καὶ ὁ λόγος οὐ πρὸς τούτους, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἄλλην φύσιν παρὰ τὰ σώματα τιθεμένους καὶ ἀνιόντας ἐπὶ ψυχήν. Καὶ δὴ δεῖ τούτους φύσιν ψυχῆς κατανενοηκέναι τά τε ἄλλα καὶ ὡς παρὰ νοῦ ἐστι καὶ λόγου παρὰ τούτου κοινωνήσασα ἀρετὴν ἴσχει· μετὰ δὲ ταῦτα νοῦν λαβεῖν ἕτερον τοῦ λογιζομένου καὶ λογιστικοῦ καλουμένου, καὶ τοὺς λογισμοὺς ἤδη οἷον ἐν διαστάσει καὶ κινήσει, καὶ τὰς ἐπιστήμας λόγους ἐν ψυχῇ τὰς τοιαύτας ἐν φανερῷ ἤδη γεγονυίας τῷ ἐν τῇ ψυχῇ γεγονέναι τὸν νοῦν τῶν ἐπιστημῶν αἴτιον. Καὶ νοῦν ἰδόντα οἷον αἰσθητὸν τῷ ἀντιληπτὸν εἶναι ἐπαναβεβηκότα τῇ ψυχῇ καὶ πατέρα αὐτῆς ὄντα κόσμον νοητόν, νοῦν ἥσυχον καὶ ἀτρεμῆ κίνησιν φατέον πάντα ἔχοντα ἐν αὐτῷ καὶ πάντα ὄντα, πλῆθος ἀδιάκριτον καὶ αὖ διακεκριμένον. Οὔτε γὰρ διακέκριται ὡς οἱ λόγοι οἱ ἤδη καθ' ἓν νοούμενοι, οὔτε συγκέχυται τὰ ἐν αὐτῷ· πρόεισι γὰρ ἕκαστον χωρίς· οἷον καὶ ἐν ταῖς ἐπιστήμαις πάντων ἐν ἀμερεῖ ὄντων ὅμως ἐστὶν ἕκαστον χωρὶς αὐτῶν. Τοῦτο οὖν τὸ ὁμοῦ πλῆθος, ὁ κόσμος ὁ νοητός, ἔστι μὲν ὃ πρὸς τῷ πρώτῳ, καί φησιν αὐτὸ ὁ λόγος

то в первом пусть винит самого себя и пусть не оставляет попыток отойти от всего и найти уединение;

что же касается неудовлетворенности тем, что не вызывает доверия в данных рассуждениях, то пусть его мысль пойдет следующим путем.

Кто полагает, будто все существующее управляется случаем или произволом или сцеплением телесных причин, тот далеко отстоит и от бога, и от понятия единого; поэтому данное рассуждение не для них, а для тех, кто принимает помимо тел иную природу и восходит к душе.

Им, далее, следует постичь мыслью природу души как во всем прочем, так, в частности, и в том, что она происходит от ума и что, приобщаясь зависящему от ума рассудку, она обретает добродетель;

а после этого нужно принять наличие ума, отличного от рассуждающего и так называемого считающего,

а также принять, что рассуждения — это ум в некоем разъединении и движении, и что знания в душе суть рассудочные построения (имею в виду знания, которые уже проявились, потому что ум — причина этих знаний — оказался в душе).

А увидев, что ум

(словно ставший доступным для чувств в качестве предмета постижения)

утвержден над душой и является ее отцом, умопостигаемым порядком, —

следует назвать его умом в покое и недвижным движением,

умом, который все содержит в себе и есть всё, будучи множеством нераздельным и вместе с тем в разделении.

А именно, он разделен не так, как рассудочные построения, которые уже мыслятся по отдельности в соответствии со своим единым; и вместе с тем сущие в нем не сливаются, потому что каждое проявляется отдельно. Примером могут служить знания, в которых все знаемое пребывает в нераздельности, но при этом каждое не смешивается с другим.

Это объединенное множество, этот умопостигаемый порядок, конечно, находится непосредственно при первом

ἐξ ἀνάγκης εἶναι, εἴπερ τις καὶ ψυχὴν εἶναι, τοῦτο δὲ κυριώτερον ψυχῆς· οὐ μέντοι πρῶτον, ὅτι ἓν μηδὲ ἁπλοῦν· ἁπλοῦν δὲ τὸ ἓν καὶ ἡ πάντων ἀρχή. Τὸ δὴ πρὸ τοῦ ἐν τοῖς οὖσι τιμιωτάτου, εἴπερ δεῖ τι πρὸ νοῦ εἶναι ἓν μὲν εἶναι βουλομένου, οὐκ ὄντος δὲ ἕν, ἑνοειδοῦς δέ, ὅτι αὐτῷ μηδὲ ἐσκέδασται ὁ νοῦς, ἀλλὰ σύνεστιν ἑαυτῷ ὄντως οὐ διαρτήσας ἑαυτὸν τῷ πλησίον μετὰ τὸ ἓν εἶναι, ἀποστῆναι δέ πως τοῦ ἑνὸς τολμήσας—τὸ δὴ πρὸ τούτου θαῦμα τοῦ ἕν, ὃ μὴ ὄν ἐστιν, ἵνα μὴ καὶ ἐνταῦθα κατ' ἄλλου τὸ ἕν, ᾧ ὄνομα μὲν κατὰ ἀλήθειαν οὐδὲν προσῆκον, εἴπερ δὲ δεῖ ὀνομάσαι, κοινῶς ἂν λεχθὲν προσηκόντως ἕν, οὐχ ὡς ἄλλο, εἶτα ἕν, χαλεπὸν μὲν γνωσθῆναι διὰ τοῦτο, γιγνωσκόμενον δὲ μᾶλλον τῷ ἀπ' αὐτοῦ γεννήματι, τῇ οὐσίᾳ —καὶ ἄγει εἰς οὐσίαν νοῦς—καὶ αὐτοῦ ἡ φύσις τοιαύτη, ὡς πηγὴν τῶν ἀρίστων εἶναι καὶ δύναμιν γεννῶσαν τὰ ὄντα μένουσαν ἐν ἑαυτῇ καὶ οὐκ ἐλαττουμένην οὐδὲ ἐν τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτῆς οὖσαν. Ὅ τι καὶ πρὸ τούτων, ὀνομάζομεν ἓν ἐξ ἀνάγκης τῷ σημαίνειν ἀλλήλοις αὐτὴν τῷ ὀνόματι εἰς ἔννοιαν ἀμέριστον ἄγοντες καὶ τὴν ψυχὴν ἑνοῦν θέλοντες, οὐχ οὕτως ἓν λέγοντες καὶ ἀμερές, ὡς σημεῖον ἢ μονάδα λέγοντες· τὸ γὰρ οὕτως ἓν ποσοῦ ἀρχαί, ὃ οὐκ ἂν ὑπέστη μὴ προούσης οὐσίας καὶ τοῦ πρὸ οὐσίας· οὔκουν δεῖ ἐνταῦθα βάλλειν τὴν διάνοιαν· ἀλλὰ ταῦτα

42 λέγοντες Enn. : λέγομεν Harder, HS²

(и последовательно проведенное рассуждение утверждает, что оно — есть, — раз уж другое рассуждение показало бытие души, а это — главнее души);
однако же это и не первое, и не простое, тогда как единое и начало всего — просто.
Что же касается того, что предшествует самому драгоценному в области сущих —
если, разумеется, должно быть нечто прежде ума, который хочет, конечно, быть единым, но оказывается не единым, а имеющим вид единого, потому что собою ум не дробится, но он действительно един с самим собой: он не расчленил себя благодаря тому, что он близко следует за единым, но все ж таки дерзнул каким-то образом отступить от единого —
то эта предшествующая уму поразительная непостижимость единого, —
каковое не есть «сущее единым», чтобы опять не оказалось предикатом к другому единое, для которого поистине нет никакого подходящего имени, а если приходится его именовать, то подходящим образом оно может быть названо общепринятым «единое» (то есть не как «нечто другое», а потом «единое»), из-за чего оно оказывается трудным для понимания и понимаемым скорее на основе своего порождения, то есть бытия (и ум тоже подводит нас к бытию), в силу чего природой единого и оказывается то, что оно —
исток совершеннейшего бытия, мощь, которая рождает сущие, пребывает в себе и не терпит ущерба, и при этом не есть в том, что от нее возникает.
Что же касается того, что и предшествующее всему этому мы называем единым (в силу необходимости обозначить при обсуждении эту мощь), этим именем подводя к мысли о неделимом и вместе с тем стремясь придать единство душе, то мы говорим о «едином» и «не имеющем частей» не в том смысле, как говорим это о точке или единице: такого рода «единое» суть начала количества, которое не могло бы появиться, не будь до него бытия и того, что бытию предшествует; поэтому не нужно обращать мысль в этом направлении: просто точка и единица

ὁμοίως αἰεὶ ἐκείνοις ἐν ἀναλογίαις τῷ ἁπλῷ καὶ τῇ φυγῇ τοῦ πλήθους καὶ τοῦ μερισμοῦ.

6 Πῶς οὖν λέγομεν ἕν, καὶ πῶς τῇ νοήσει ἐφαρμοστέον; Ἢ πλεόνως τιθέμενον ἓν ἢ ὡς μονὰς καὶ σημεῖον ἑνίζεται. Ἐνταῦθα μὲν γὰρ μέγεθος ἡ ψυχὴ ἀφελοῦσα καὶ ἀριθμοῦ πλῆθος καταλήγει εἰς τὸ σμικρότατον καὶ ἐπερείδεταί τινι ἀμερεῖ μέν, ἀλλὰ ὃ ἦν ἐν μεριστῷ καὶ ὅ ἐστιν ἐν ἄλλῳ· τὸ δὲ οὔτε ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν μεριστῷ οὔτε οὕτως ἀμερές, ὡς τὸ μικρότατον· μέγιστον γὰρ ἁπάντων οὐ μεγέθει, ἀλλὰ δυνάμει, ὥστε καὶ τὸ ἀμέγεθες δυνάμει· ἐπεὶ καὶ τὰ μετ' αὐτὸ ὄντα ταῖς δυνάμεσιν ἀμέριστα καὶ ἀμερῆ, οὐ τοῖς ὄγκοις. Ληπτέον δὲ καὶ ἄπειρον αὐτὸν οὐ τῷ ἀδιεξιτήτῳ ἢ τοῦ μεγέθους ἢ τοῦ ἀριθμοῦ, ἀλλὰ τῷ ἀπεριλήπτῳ τῆς δυνάμεως. Ὅταν γὰρ ἂν αὐτὸν νοήσῃς οἷον ἢ νοῦν ἢ θεόν, πλέον ἐστί· καὶ αὖ ὅταν αὐτὸν ἑνίσῃς τῇ διανοίᾳ, καὶ ἐνταῦθα πλέον ἐστὶν ἢ ὅσον ἂν αὐτὸν ἐφαντάσθης εἰς τὸ ἑνικώτερον τῆς σῆς νοήσεως εἶναι· ἐφ' ἑαυτοῦ γάρ ἐστιν οὐδενὸς αὐτῷ συμβεβηκότος. Τῷ αὐτάρκει δ' ἄν τις καὶ τὸ ἓν αὐτοῦ ἐνθυμηθείη. Δεῖ μὲν γὰρ ἱκανώτατον <ὂν> ἁπάντων καὶ αὐταρκέστατον, καὶ ἀνενδεέστατον εἶναι· πᾶν δὲ πολὺ καὶ μὴ ἓν ἐνδεές—μὴ ἓν ἐκ πολλῶν γενόμενον. Δεῖται οὖν αὐτοῦ ἡ οὐσία ἓν εἶναι. Τὸ δὲ οὐ δεῖται ἑαυτοῦ· αὐτὸ γάρ ἐστι. Καὶ μὴν πολλὰ ὂν τοσούτων δεῖται, ὅσα ἔστι, καὶ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ μετὰ τῶν ἄλλων ὂν καὶ οὐκ ἐφ' ἑαυτοῦ, ἐνδεὲς τῶν

всегда напоминают тамошнее, сходно с которым они просты и не допускают множества и разделения.

— Как же мы тогда называем его «единое», и как оно может быть согласовано с нашей мыслью? 6

— Я думаю, как то, что мы будем полагать в большей степени единым, нежели единство единицы и точки. В самом деле, в данном случае душа, отвлекаясь от величины и множественности числа, производит сведение к тому, что является мельчайшим и опирается, конечно, на нечто неделимое, но находящееся в том, что делимо, и тем самым находящееся в некоем ином.

А то — не находится ни в ином, ни в делимом, причем неделимо оно не как нечто наименьшее, будучи самым великим из всего не по величине, но по своей силе, так что и неделимость его означает неделимость его силы, поскольку даже те сущие, что следуют за ним, неделимы и лишены частей в их силах, а не объемах.

Также и его беспредельность нужно понимать не в смысле невозможности дойти до конца его величины или числа, но в смысле неохватности его силы.

Потому что сколько бы мы ни мыслили его умом или богом, — оно больше этого; точно так же, сколько бы мысль ни сводила его к единству, оно и в данном случае превосходит ту степень единства, какую ты можешь представить для того, чтобы оно было более единым, чем твоя мысль: потому что оно — в самом себе, без всяких привходящих свойств. И по этой его самодостаточности можно составить представление и об его единстве.

А именно, наиболее независимое из всего и наиболее самодостаточное должно менее всего испытывать недостаток; но все множественное и не единое испытывает недостаток, поскольку само по себе оно не может сделаться из многого единым; следовательно, его сущность должна быть единым, тогда как единое не испытывает недостатка в себе самом, потому что оно само и есть. То, будучи многим, нуждается во всем, что его составляет, и при этом каждое из находящихся в нем, будучи вместе со всеми остальными, а не в самом себе, оказывается испытывающим

ἄλλων ὑπάρχον, καὶ καθ' ἓν καὶ κατὰ τὸ ὅλον τὸ τοιοῦτον ἐνδεὲς παρέχεται. Εἴπερ οὖν δεῖ τι αὐταρκέστατον εἶναι, τὸ ἓν εἶναι δεῖ τοιοῦτον ὂν μόνον, οἷον μήτε πρὸς αὑτὸ μήτε πρὸς ἄλλο ἐνδεὲς εἶναι. Οὐ γάρ τι ζητεῖ, ἵνα ᾖ, οὐδ' ἵνα εὖ ᾖ, οὐδὲ ἵνα ἐκεῖ ἱδρυθῇ. Τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις αἴτιον ὂν οὐ παρ' ἄλλων ἔχει ὅ ἐστι, τό τε εὖ τί ἂν εἴη αὐτῷ ἔξω αὐτοῦ; Ὥστε οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτῷ τὸ εὖ· αὐτὸ γάρ ἐστι. Τόπος τε οὐδεὶς αὐτῷ· οὐ γὰρ δεῖται ἱδρύσεως ὥσπερ αὑτὸ φέρειν οὐ δυνάμενον, τό τε ἱδρυθησόμενον ἄψυχον καὶ ὄγκος πίπτων, ἐὰν μήπω ἱδρυθῇ. Ἵδρυται δὲ καὶ τὰ ἄλλα διὰ τοῦτον, δι' ὃν ὑπέστη ἅμα καὶ ἔσχεν εἰς ὃν ἐτάχθη τόπον· ἐνδεὲς δὲ καὶ τὸ τόπον ζητοῦν. Ἀρχὴ δὲ οὐκ ἐνδεὲς τῶν μετ' αὐτό· ἡ δ' ἁπάντων ἀρχὴ ἀνενδεὲς ἁπάντων. Ὅ τι γὰρ ἐνδεές, ἐφιέμενον ἀρχῆς ἐνδεές· εἰ δὲ τὸ ἓν ἐνδεές του, ζητεῖ δηλονότι τὸ μὴ εἶναι ἕν· ὥστε ἐνδεὲς ἔσται τοῦ φθεροῦντος· πᾶν δὲ ὃ ἂν λέγηται ἐνδεές, τοῦ εὖ καὶ τοῦ σῴζοντός ἐστιν ἐνδεές. Ὥστε τῷ ἑνὶ οὐδὲν ἀγαθόν ἐστιν· οὐδὲ βούλησις τοίνυν οὐδενός· ἀλλ' ἔστιν ὑπεράγαθον καὶ αὐτὸ οὐχ ἑαυτῷ, τοῖς δὲ ἄλλοις ἀγαθόν, εἴ τι αὐτοῦ δύναται μεταλαμβάνειν. Οὐδὲ νόησις, ἵνα μὴ ἑτερότης· οὐδὲ κίνησις· πρὸ γὰρ κινήσεως καὶ πρὸ νοήσεως. Τί γὰρ καὶ νοήσει; ἑαυτόν; Πρὸ νοήσεως τοίνυν ἀγνοῶν ἔσται, καὶ νοήσεως δεήσεται, ἵνα γνῷ ἑαυτὸν ὁ αὐτάρκης ἑαυτῷ.

недостаток в этих остальных, так что таковое обнаруживает недостаток и в частном, и в целом.

Поэтому, если нечто должно быть полностью самодовлеющим, оно должно быть единым, каковое одно таково, что не испытывает недостатка ни в самом себе, ни в чем другом. Потому что оно ни к чему не стремится, ни чтобы быть, ни чтобы быть благополучным, ни чтобы поместиться там.

В самом деле, будучи причиной для всего остального, оно не заимствует у других то, что оно есть; и чем могло бы быть для него благополучие вне его самого? К тому же у него нет никакого места, потому что оно не нуждается в опоре наподобие того, что не может само себя нести, и как некая требующая опоры бездушная масса, которая без опоры упадет.

И все остальные сущие поэтому имеют опору в нем, благодаря кому они появились и заняли назначенное им место; а то, что ищет, в каком месте ему быть, также испытывает недостаток. Но начало не испытывает недостатка в том, что следует за ним: а начало всего не испытывает недостатка ни в чем. В самом деле, испытывающее недостаток испытывает недостаток потому, что стремится к началу. И если единое испытывает недостаток чего-либо, ясно, что оно ищет, как ему перестать быть единым; выходит, оно ищет то, что его уничтожит; однако все то, о чем говорят «испытывает недостаток», обычно бывает испытывающим недостаток в благополучии и в том, что спасительно для него.

Поэтому для единого ничто не благо; поэтому также у него нет вожделения ни к чему; напротив того, оно есть сверхблаго, причем не благо само для себя, но для всех остальных, если только что-то может быть причастным ему.

И оно — не мысль, чтобы не появилось разнородности;
и не движение, потому что оно предшествует движению и предшествует мысли.

Да и что, в самом деле, оно будет мыслить? — Себя? — Но, предшествуя мышлению, оно окажется незнающим, и поэтому окажется испытывающим недостаток в мысли, чтобы знать себя, — и это будучи самодовлеющим.

Οὐ τοίνυν, ὅτι μὴ γινώσκει μηδὲ νοεῖ ἑαυτόν, ἄγνοια περὶ αὐτὸν ἔσται· ἡ γὰρ ἄγνοια ἑτέρου ὄντος γίγνεται, ὅταν θάτερον ἀγνοῇ θάτερον· τὸ δὲ μόνον οὔτε γιγνώσκει, οὔτε τι ἔχει ὃ ἀγνοεῖ, ἓν δὲ ὂν συνὸν αὑτῷ οὐ δεῖται νοήσεως ἑαυτοῦ. Ἐπεὶ οὐδὲ τὸ συνεῖναι δεῖ προσάπτειν, ἵνα τηρῇς τὸ ἕν, ἀλλὰ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ συνιέναι ἀφαιρεῖν καὶ ἑαυτοῦ νόησιν καὶ τῶν ἄλλων· οὐ γὰρ κατὰ τὸν νοοῦντα δεῖ τάττειν αὐτόν, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ τὴν νόησιν. Νόησις δὲ οὐ νοεῖ, ἀλλ' αἰτία τοῦ νοεῖν ἄλλῳ· τὸ δὲ αἴτιον οὐ ταὐτὸν τῷ αἰτιατῷ. Τὸ δὲ πάντων αἴτιον οὐδέν ἐστιν ἐκείνων. Οὐ τοίνυν οὐδὲ ἀγαθὸν λεκτέον τοῦτο, ὃ παρέχει, ἀλλὰ ἄλλως τἀγαθὸν ὑπὲρ τὰ ἄλλα ἀγαθά.

7 *Εἰ δ' ὅτι μηδὲν τούτων ἐστίν, ἀοριστεῖς τῇ γνώμῃ, στῆσον σαυτὸν εἰς ταῦτα, καὶ ἀπὸ τούτων θεῶ· θεῶ δὲ μὴ ἔξω ῥίπτων τὴν διάνοιαν. Οὐ γὰρ κεῖταί που ἐρημῶσαν αὐτοῦ τὰ ἄλλα, ἀλλ' ἔστι τῷ δυναμένῳ θίγειν ἐκεῖ παρόν, τῷ δ' ἀδυνατοῦντι οὐ πάρεστιν. Ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν ἄλλων οὐκ ἔστι τι νοεῖν ἄλλο νοοῦντα καὶ πρὸς ἄλλῳ ὄντα, ἀλλὰ δεῖ μηδὲν προσάπτειν τῷ νοουμένῳ, ἵν' ᾖ αὐτὸ τὸ νοούμενον, οὕτω δεῖ καὶ ἐνταῦθα εἰδέναι, ὡς οὐκ ἔστιν ἄλλου ἔχοντα ἐν τῇ ψυχῇ τύπον ἐκεῖνο νοῆσαι ἐνεργοῦντος τοῦ τύπου, οὐδ' αὖ ἄλλοις κατειλημμένην τὴν ψυχὴν καὶ κατεχομένην τυπωθῆναι τῷ τοῦ ἐναντίου τύπῳ, ἀλλ' ὥσπερ περὶ τῆς ὕλης λέγεται, ὡς ἄρα ἄποιον*

Поэтому, то есть на том основании, что он не знает и не мыслит себя, в связи с ним не пойдет речи о невежестве: невежество бывает при наличии другого, то есть когда нечто одно не будет знать нечто другое; а то, что единственно, — не имеет знания, но также и того, чего не ведает, и, будучи единым, которое в непосредственном общении с собой, решительно не испытывает недостатка в мысли о себе самом.

Впрочем, даже это «непосредственное общение» не следует применять, чтобы уловить единое, а наоборот, — отвергнуть и «мышление», и «непосредственное общение», а также «мысль о себе и обо всем остальном»: его, я думаю, нужно помещать не в разряд «мыслящее», но скорее уже в разряд «мысль».

Сама же мысль не мыслит, но есть причина мышления для другого; а причина не тождественна причиненному ей.

И причина всех сущих не есть ни одно из них.

Именно поэтому то, что благом наделяет, следует называть не благом, но иначе: благом как таковым, стоящим над всеми прочими благами.

И ежели ты — на том основании, что он не есть ничто из 7
этого — оказываешься в полной неопределенности мысли, то остановись на том, что есть, и начинай созерцать с него;

но только не пускай мысль во вне: оно, видишь ли, не покоится в каком-то одном месте, обездолив собою все остальное,

но для могущего коснуться, оказывается присутствующим повсюду,

и не присутствует для того, кто коснуться не может.

И подобно тому, как во всем остальном нельзя мыслить нечто, мысля об одном, а обратившись к другому,

но следует освободить предмет мысли от всего, чтобы это был самый предмет мысли,

точно так же и в данном случае следует знать, что нельзя помыслить то, если ты хранишь в душе впечатление от чего-то другого, потому что это впечатление оказывает воздействие;

и не может душа, захваченная и подавленная чем-то одним, получить впечатление о противоположном, но — наподобие того, как говорят о материи, что, мол, она должна быть лишена

εἶναι δεῖ πάντων, εἰ μέλλει δέχεσθαι τοὺς πάντων τύπους, οὕτω καὶ πολὺ μᾶλλον ἀνείδεον τὴν ψυχὴν γίνεσθαι, εἰ μέλλει μηδὲν ἐμπόδιον ἐγκαθήμενον ἔσεσθαι πρὸς πλήρωσιν καὶ ἔλλαμψιν αὐτῇ τῆς φύσεως τῆς πρώτης. Εἰ δὲ τοῦτο, πάντων τῶν ἔξω ἀφεμένην δεῖ ἐπιστραφῆναι πρὸς τὸ εἴσω πάντη, μὴ πρός τι τῶν ἔξω κεκλίσθαι, ἀλλὰ ἀγνοήσαντα τὰ πάντα καὶ πρὸ τοῦ μὲν τῇ διαθέσει, τότε δὲ καὶ τοῖς εἴδεσιν, ἀγνοήσαντα δὲ καὶ αὐτὸν ἐν τῇ θέᾳ ἐκείνου γενέσθαι, κἀκείνῳ συγγενόμενον καὶ ἱκανῶς οἷον ὁμιλήσαντα ἥκειν ἀγγέλλοντα, εἰ δύναιτο, καὶ ἄλλῳ τὴν ἐκεῖ συνουσίαν· οἵαν ἴσως καὶ Μίνως ποιούμενος ὀαριστὴς τοῦ Διὸς ἐφημίσθη εἶναι, ἧς μεμνημένος εἴδωλα αὐτῆς τοὺς νόμους ἐτίθει τῇ τοῦ θείου ἐπαφῇ εἰς νόμων πληρούμενος θέσιν. Ἢ καὶ τὰ πολιτικὰ οὐκ ἄξια αὐτοῦ νομίσας ἀεὶ ἐθέλει μένειν ἄνω, ὅπερ καὶ τῷ πολὺ ἰδόντι γένοιτο ἂν πάθημα. Οὐδενός φησίν ἐστιν ἔξω, ἀλλὰ πᾶσι σύνεστιν οὐκ εἰδόσι. Φεύγουσι γὰρ αὐτοὶ αὐτοῦ ἔξω, μᾶλλον δὲ αὑτῶν ἔξω. Οὐ δύνανται οὖν ἑλεῖν ὃν πεφεύγασιν, οὐδ' αὐτοὺς ἀπολωλεκότες ἄλλον ζητεῖν, οὐδέ γε παῖς αὑτοῦ ἔξω ἐν μανίᾳ γεγενημένος εἰδήσει τὸν πατέρα· ὁ δὲ μαθὼν ἑαυτὸν εἰδήσει καὶ ὁπόθεν.

8 *Εἴ τις οὖν ψυχὴ οἶδεν ἑαυτὴν τὸν ἄλλον χρόνον, καὶ οἶδεν ὅτι ἡ κίνησις αὐτῆς οὐκ εὐθεῖα, ἀλλ' ἢ ὅταν κλάσιν λάβῃ, ἡ δὲ κατὰ φύσιν κίνησις οἵα ἡ ἐν κύκλῳ περί τι οὐκ ἔξω, ἀλλὰ περὶ κέντρον, τὸ δὲ κέντρον ἀφ'*

всех качеств, если ей нужно воспринять отпечатки всего, — так вот, так и еще в большей степени должна освободиться от всякого вида душа, если не хочет, чтобы что-то в ней стало препятствием для того, чтобы первая природа заполнила и залила ее светом.

И в таком случае, отторгнув от себя все внешнее, она должна полностью обратиться к тому, что внутри, не испытывать склонности ни к чему внешнему, но пребывать в неведении относительно всего существующего

(сначала — от доступного чувственному восприятию, а затем — и от видов),

и, наконец, достигши неведения также и себя самой, обратиться к созерцанию того,

и сблизившись с ним и вдоволь, так сказать, побеседовав с ним, вернуться, чтобы, если сможет, и кому другому рассказать о тамошнем непосредственном общении с ним,

ради которого, я думаю, прослыл «собеседником Зевса» Минос, кто в память об этом непосредственном общении как образ его установил свои законы, находя в себе силы для законотворчества благодаря этой прикосновенности и божественному. И, пожалуй, поэтому, то есть сочтя государственные занятия недостойными его, он решает навсегда пребывать в горней области, каковое состояние как раз и могло появиться у того, «кто много увидел».

«Ни из чего не изъят» (говорит Платон), но со всеми — в непосредственном общении, хотя и без их ведома.

Потому что бегут от него сами, а сказать вернее — от самих себя. Вот и не могут схватить, от чего бежали, и, потеряв себя, — искать что-то еще;

и сын, находящийся вне себя в состоянии безумия, не узнает своего отца; но поняв, кто он, узнает и о своем происхождении.

И если душа все прочее время знает себя, и знает, в частности, что движется она не по прямой (за исключением периодов резкого изменения хода), а ее естественное движение подобно движению в круге, то есть не относительно чего-то внешнего, но вокруг центра, причем именно того, из которого строится 8

οὗ ὁ κύκλος, κινήσεται περὶ τοῦτο, ἀφ᾽ οὗ ἐστι, καὶ τούτου ἀναρτήσεται συμφέρουσα ἑαυτὴν πρὸς τὸ αὐτό, πρὸς ὃ ἐχρῆν μὲν πάσας, φέρονται δὲ αἱ θεῶν ἀεί· πρὸς ὃ φερόμεναι θεοί εἰσι. Θεὸς γὰρ τὸ ἐκείνῳ συνημμένον, τὸ δὲ πόρρω ἀφιστάμενον ἄνθρωπος ὁ πολὺς καὶ θηρίον. Τὸ οὖν τῆς ψυχῆς οἷον κέντρον τοῦτό ἐστι τὸ ζητούμενον; Ἢ ἄλλο τι δεῖ νομίσαι, εἰς ὃ πάντα οἷον κέντρα συμπίπτει; Καὶ ὅτι ἀναλογίᾳ τὸ κέντρον τοῦδε τοῦ κύκλου; Οὐδὲ γὰρ οὕτω κύκλος ἡ ψυχὴ ὡς τὸ σχῆμα, ἀλλ᾽ ὅτι ἐν αὐτῇ καὶ περὶ αὐτὴν ἡ ἀρχαία φύσις, καὶ ὅτι ἀπὸ τοιούτου, καὶ ἔτι μᾶλλον καὶ ὅτι χωρισθεῖσαι ὅλαι. Νῦν δέ, ἐπεὶ μέρος ἡμῶν κατέχεται ὑπὸ τοῦ σώματος, οἷον εἴ τις τοὺς πόδας ἔχοι ἐν ὕδατι, τῷ δ᾽ ἄλλῳ σώματι ὑπερέχοι, τῷ δὴ μὴ βαπτισθέντι τῷ σώματι ὑπεράραντες, τούτῳ συνάπτομεν κατὰ τὸ ἑαυτῶν κέντρον τῷ οἷον πάντων κέντρῳ, καθάπερ τῶν μεγίστων κύκλων τὰ κέντρα τῷ τῆς σφαίρας τῆς περιεχούσης κέντρῳ, ἀναπαυόμενοι. Εἰ μὲν οὖν σωματικοὶ ἦσαν, οὐ ψυχικοὶ κύκλοι, τοπικῶς ἂν τῷ κέντρῳ συνῆπτον καί που κειμένου τοῦ κέντρου περὶ αὐτὸ ἂν ἦσαν· ἐπεὶ δὲ αὐταί τε αἱ ψυχαὶ νοηταί, ὑπὲρ νοῦν τε ἐκεῖνο, δυνάμεσιν ἄλλαις, ᾗ πέφυκε τὸ νοοῦν πρὸς τὸ κατανοούμενον συνάπτειν, οἰητέον τὴν συναφὴν γίνεσθαι καὶ πλεόνως τὸ νοοῦν παρεῖναι ὁμοιότητι καὶ ταὐτότητι καὶ συνάπτειν τῷ συγγενεῖ οὐδενὸς διείργοντος. Σώμασι μὲν γὰρ σώματα κωλύεται κοινωνεῖν ἀλλήλοις, τὰ δὲ ἀσώματα σώμασιν οὐ διείργεται· οὐδ᾽ ἀφέστηκε τοίνυν ἀλλήλων τόπῳ, ἑτερότητι δὲ καὶ διαφορᾷ· ὅταν οὖν ἡ ἑτερότης μὴ παρῇ, ἀλλήλοις τὰ μὴ ἕτερα πάρεστιν. Ἐκεῖνο μὲν οὖν

данный круг, — то она будет двигаться вокруг того, от чего она происходит, и с ним будет связана, поскольку с ним же будет соотноситься, — к нему, собственно, должны бы устремляться все, но постоянно устремляются только души богов, в каковом устремлении они и оказываются богами: потому что богом оказывается то, что непосредственно связано с тем, а что отстоит далеко — обычным человеком и животным.

— Значит искомое — это, так сказать, центр души?

— Пожалуй, нужно считать несколько иначе: это то, в чем все, так сказать, центры совпадают. И нужно считать, что о «центре» этого круга мы говорим не в буквальном смысле.

В самом деле, душа есть круг не в смысле геометрической фигуры, но потому что в ней находится и с нею связана наша изначальная природа, и потому что она происходит от такого начала, и в особенности потому, что души в целом обособлены от тел.

Но поскольку на самом деле часть нас находится под властью тела, — наподобие того, у кого ноги находятся в воде, а все остальное — над водой, — мы, возвышаясь той частью, которая не погружена в тело, непосредственно соединяемся с этим, так сказать, всеобщим центром через центр нас самих (наподобие того, как центры наибольших кругов и центр охватывающей их сферы), обретая тем самым упокоение.

Будь круги телесными, а не относящимися к душе, они бы объединялись с центром в некоем месте и были бы там, где находился бы этот центр. Но поскольку сами они суть души умопостигаемые, а то — превосходит ум, следует полагать, что это совмещение центров происходит благодаря другим силам,

то есть так, как обычно объединяются мыслящее и мыслимое, причем — поскольку нет того, что разделяет — мыслящее более полно присутствует благодаря сходству и даже тождеству и объединяется с мыслимым благодаря сродству.

Потому что телам тела мешают сливаться между собой, а бестелесное телами не разделяется. Поэтому бестелесные отделены друг от друга не местом, но тем, что они разных родов и видов. Так что, когда разнородность отсутствует, они — перестав быть разными — присутствуют одно в другом.

μὴ ἔχον ἑτερότητα ἀεὶ πάρεστιν, ἡμεῖς δ' ὅταν μὴ ἔχωμεν· κἀκεῖνο μὲν ἡμῶν οὐκ ἐφίεται, ὥστε περὶ ἡμᾶς εἶναι, ἡμεῖς δὲ ἐκείνου, ὥστε ἡμεῖς περὶ ἐκεῖνο. Καὶ ἀεὶ μὲν περὶ αὐτό, οὐκ ἀεὶ δὲ εἰς αὐτὸ βλέπομεν, ἀλλ' οἷον χορὸς ἐξᾴδων καίπερ ἔχων περὶ τὸν κορυφαῖον τραπείη ἂν εἰς τὸ ἔξω τῆς θέας, ὅταν δὲ ἐπιστρέψῃ, ᾄδει τε καλῶς καὶ ὄντως περὶ αὐτὸν ἔχει, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἀεὶ μὲν περὶ αὐτόν, καὶ ὅταν μή, λύσις ἡμῖν παντελὴς ἔσται καὶ οὐκέτι ἐσόμεθα· οὐκ ἀεὶ δὲ εἰς αὐτόν, ἀλλ' ὅταν εἰς αὐτὸν ἴδωμεν, τότε ἡμῖν τέλος καὶ ἀνάπαυλα καὶ τὸ μὴ ἀπᾴδειν χορεύουσιν ὄντως περὶ αὐτὸν χορείαν ἔνθεον.

9 Ἐν δὲ ταύτῃ τῇ χορείᾳ καθορᾷ πηγὴν μὲν ζωῆς, πηγὴν δὲ νοῦ, ἀρχὴν ὄντος, ἀγαθοῦ αἰτίαν, ῥίζαν ψυχῆς· οὐκ ἐκχεομένων ἀπ' αὐτοῦ, εἶτ' ἐκεῖνον ἐλαττούντων· οὐ γὰρ ὄγκος· ἢ φθαρτὰ ἂν ἦν τὰ γεννώμενα. Νῦν δ' ἐστὶν ἀίδια, ὅτι ἡ ἀρχὴ αὐτῶν ὡσαύτως μένει οὐ μεμερισμένη εἰς αὐτά, ἀλλ' ὅλη μένουσα. Διὸ κἀκεῖνα μένει· οἷον εἰ μένοντος ἡλίου καὶ τὸ φῶς μένοι. Οὐ γὰρ ἀποτετμήμεθα οὐδὲ χωρίς ἐσμεν, εἰ καὶ παρεμπεσοῦσα ἡ σώματος φύσις πρὸς αὑτὴν ἡμᾶς εἵλκυσεν, ἀλλ' ἐμπνέομεν καὶ σῳζόμεθα οὐ δόντος, εἶτ' ἀποστάντος ἐκείνου, ἀλλ' ἀεὶ χορηγοῦντος ἕως ἂν ᾖ ὅπερ ἐστί. Μᾶλλον μέντοι ἐσμὲν νεύσαντες πρὸς αὐτὸ καὶ τὸ εὖ ἐνταῦθα, τὸ <δὲ> πόρρω εἶναι μόνον καὶ ἧττον εἶναι. Ἐνταῦθα καὶ ἀναπαύεται ψυχὴ καὶ κακῶν ἔξω εἰς τὸν τῶν κακῶν καθαρὸν τόπον ἀναδραμοῦσα· καὶ νοεῖ

И то — не имея этой разнородности — присутствует всегда, а мы — когда ее не имеем;
при этом оно к нам не стремится, чтобы кружить вокруг нас; а мы к нему стремимся, так чтобы окружать него.
При этом, хотя мы всегда вокруг него, мы совсем не всегда на него взираем, но —
словно хор, который во время пения — хотя он окружает своего руководителя — может отвернуться от него и его не видеть, но когда обратится к нему, — и поет слаженно, и действительно объединяется вокруг него, —
так и мы, хотя мы, конечно, всегда окружаем его
(а если перестанем, — наступит наше полное разрушение, и нас больше не будет),
но обращены мы к нему не всегда;
зато когда взираем на него, — для нас наступает «завершение пути и отдохновение» и пенье без сбоев в этом хороводе, поистине пляшущем вокруг него боговдохновенную пляску.

Во время этого танца она созерцает исток жизни, исток 9
ума, начало сущего, причину блага, корень души: причем все это не истекает из него, его тем самым истощая: оно ведь не объемное тело, поскольку в таком случае порождаемые были бы тленными; а они-то — вечны, потому что их начало таким же точно образом пребывает без разделения на них, но пребывая целым. Поэтому и они пребывают, как при неподвижности солнца неподвижно пребывает и его свет.
Мы ведь не отсечены от него и не находимся отдельно
(хотя, конечно, природа тела, внедрившись в нашу, постоянно влечет нас к себе):
мы дышим и сохраняемся не потому, что оно одарило, а потом отстранилось, но потому, что уделяет постоянно, покамест остается тем, что есть.
Но мы в большей степени «есмы», когда устремляемся к нему, и блаженство нашего бытия — там; а быть вдали от него значит просто быть, причем быть меньше. Там душа обретает покой и находится вне зол, поскольку поднялась в это чистое от

ἐνταῦθα, καὶ ἀπαθὴς ἐνταῦθα. Καὶ τὸ ἀληθῶς ζῆν ἐνταῦθα· τὸ γὰρ νῦν καὶ τὸ ἄνευ θεοῦ ἴχνος ζωῆς ἐκείνην μιμούμενον, τὸ δὲ ἐκεῖ ζῆν ἐνέργεια μὲν νοῦ· ἐνέργεια δὲ καὶ γεννᾷ θεοὺς ἐν ἡσύχῳ τῇ πρὸς ἐκεῖνο ἐπαφῇ, γεννᾷ δὲ κάλλος, γεννᾷ δικαιοσύνην, ἀρετὴν γεννᾷ. Ταῦτα γὰρ κύει ψυχὴ πληρωθεῖσα θεοῦ, καὶ τοῦτο αὐτῇ ἀρχὴ καὶ τέλος· ἀρχὴ μέν, ὅτι ἐκεῖθεν, τέλος δέ, ὅτι τὸ ἀγαθὸν ἐκεῖ. Καὶ ἐκεῖ γενομένη γίγνεται αὐτὴ καὶ ὅπερ ἦν· τὸ γὰρ ἐνταῦθα καὶ ἐν τούτοις ἔκπτωσις καὶ φυγὴ καὶ πτερορρύησις. Δηλοῖ δὲ ὅτι τὸ ἀγαθὸν ἐκεῖ καὶ ὁ ἔρως ὁ τῆς ψυχῆς ὁ σύμφυτος, καθὸ καὶ συνέζευκται Ἔρως ταῖς Ψυχαῖς καὶ ἐν γραφαῖς καὶ ἐν μύθοις. Ἐπεὶ γὰρ ἕτερον θεοῦ ἐκείνου, ἐξ ἐκείνου δέ, ἐρᾷ αὐτοῦ ἐξ ἀνάγκης. Καὶ οὖσα ἐκεῖ τὸν οὐράνιον Ἔρωτα ἔχει, ἐνταῦθα δὲ πάνδημος γίγνεται· καὶ γάρ ἐστιν ἐκεῖ Ἀφροδίτη οὐρανία, ἐνταῦθα δὲ γίγνεται πάνδημος οἷον ἑταιρισθεῖσα. Καὶ ἔστι πᾶσα ψυχὴ Ἀφροδίτη· καὶ τοῦτο αἰνίττεται καὶ τὰ τῆς Ἀφροδίτης γενέθλια καὶ ὁ Ἔρως ὁ μετ' αὐτῆς γενόμενος. Ἐρᾷ οὖν κατὰ φύσιν ἔχουσα ψυχὴ θεοῦ ἑνωθῆναι θέλουσα, ὥσπερ παρθένος καλοῦ πατρὸς καλὸν ἔρωτα. Ὅταν δὲ εἰς γένεσιν ἐλθοῦσα οἷον μνηστείαις ἀπατηθῇ, ἄλλον ἀλλαξαμένη θνητὸν ἔρωτα ἐρημίᾳ πατρὸς ὑβρίζεται· μισήσασα δὲ πάλιν τὰς ἐνταῦθα ὕβρεις ἁγνεύσασα τῶν τῇδε

зол место; и мыслит она там, и бесстрастна там, и там ее подлинная жизнь.

Потому что нынешняя — безбожная — след жизни, воспроизводящий ту.

А жизнь тамошняя, — это, во-первых, действительность ума;
во-вторых, как действительность она и рождает богов
в безмолвном прикосновении к тому,
и рождает красоту, рождает справедливость, рождает добродетель...

Потому что душа, исполнившись бога, зачинает все это, и в этом ее начало и цель:
начало — потому что она оттуда, а цель — потому что там ее благо.

Поэтому оказавшись там, она оказывается собою и «чем она была»;
потому что здесь и в здешнем — падение, изгнание и утрата крыльев.

А что ее благо — там, на это указывает также врожденная душе любовь, почему на картинах и в мифах Эрот всегда вместе с Психеями: потому что хотя душа, конечно, отличается от бога, но — происходя от него — она не может не любить его. И когда она там, у нее небесная любовь, а здесь — обычная.

Потому что там — Афродита небесная, а здесь она оказывается обычной, вроде как общедоступной. И всякая душа — Афродита, что и подразумевает миф о рождении Афродиты и о появившемся вместе с нею Эроте.

Поэтому когда душа пребывает в согласии со своей природой,
то есть когда хочет сделаться одно с богом,
она любит прекрасной любовью, какую испытывает дочь к своему отцу.

Однако стоит ей, пришедши в становление, вроде как поддаться обманчивым обещаниям сватов, она,
сменив эту любовь на другую, смертную,
в отсутствии отца бесчинствует;
но вновь возненавидев здешние бесчинства,

πρὸς τὸν πατέρα αὖθις στελλομένη εὐπαθεῖ. Καὶ οἷς μὲν ἄγνωστόν ἐστι τὸ πάθημα τοῦτο, ἐντεῦθεν ἐνθυμείσθω ἀπὸ τῶν ἐνταῦθα ἐρώτων, οἷόν ἐστι τυχεῖν ὧν τις μάλιστα ἐρᾷ, καὶ ὅτι ταῦτα μὲν τὰ ἐρώμενα θνητὰ καὶ βλαβερὰ καὶ εἰδώλων ἔρωτες καὶ μεταπίπτει, ὅτι οὐκ ἦν τὸ ὄντως ἐρώμενον οὐδὲ τὸ ἀγαθὸν ἡμῶν οὐδ' ὃ ζητοῦμεν. Ἐκεῖ δὲ τὸ ἀληθινὸν ἐρώμενον, ᾧ ἔστι καὶ συνεῖναι μεταλαβόντα αὐτοῦ καὶ ὄντως ἔχοντα, οὐ περιπτυσσόμενον σαρξὶν ἔξωθεν. Ὅστις δὲ εἶδεν, οἶδεν ὃ λέγω, ὡς ἡ ψυχὴ ζωὴν ἄλλην ἴσχει τότε καὶ προσιοῦσα καὶ ἤδη προσελθοῦσα καὶ μετασχοῦσα αὐτοῦ, ὥστε γνῶναι διατεθεῖσαν, ὅτι πάρεστιν ὁ χορηγὸς ἀληθινῆς ζωῆς, καὶ δεῖ οὐδενὸς ἔτι. Τοὐναντίον δὲ ἀποθέσθαι τὰ ἄλλα δεῖ, καὶ ἐν μόνῳ στῆναι τούτῳ, καὶ τοῦτο γενέσθαι μόνον περικόψαντα τὰ λοιπὰ ὅσα περικείμεθα· ὥστε ἐξελθεῖν σπεύδειν ἐντεῦθεν καὶ ἀγανακτεῖν ἐπὶ θάτερα δεδεμένους, ἵνα τῷ ὅλῳ αὐτῶν περιπτυξώμεθα καὶ μηδὲν μέρος ἔχοιμεν, ᾧ μὴ ἐφαπτόμεθα θεοῦ. Ὁρᾶν δὴ ἔστιν ἐνταῦθα κἀκεῖνον καὶ ἑαυτὸν ὡς ὁρᾶν θέμις· ἑαυτὸν μὲν ἠγλαϊσμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρόν, ἀβαρῆ, κοῦφον, θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα, ἀναφθέντα μὲν τότε, εἰ δὲ πάλιν βαρύνοιτο, ὥσπερ μαραινόμενον.

10 Πῶς οὖν οὐ μένει ἐκεῖ; Ἢ ὅτι μήπω ἐξελήλυθεν ὅλος. Ἔσται δὲ ὅτε καὶ τὸ συνεχὲς ἔσται τῆς θέας οὐκέτι ἐνοχλουμένῳ οὐδεμίαν ἐνόχλησιν τοῦ σώματος.

по очищении от здешнего вновь устремившись к отцу, —
она *испытывает блаженство.*

Поэтому кому неведомо это чувство, пусть из здешнего — на основании здешних влюбленностей — представит, что это такое — встретиться с тем, что ты больше всего любишь.

При этом предметы нашей здешней любви смертны и ущербны,
влюбленность наша — в призраки, и она проходит, потому что здесь нет того, что мы подлинно любим, нет нашего блага, и нет того, что мы ищем.

А там — истинный предмет нашей любви, с которым можно быть вместе, причастившись его и обладая им, хотя и без внешних плотских объятий...

Впрочем, «кто видел, знает, о чем я говорю»,
то есть как душа наша получает тогда иную жизнь, поскольку и приближается, и уже приблизилась, и участвует в нем, так что в состоянии понять, что вместе с ней — создатель подлинной жизни и что больше ей ничего не нужно.

Напротив того, нужно освободиться от всего остального, и единственно в нем утвердиться, и стать единственно им, отсекая все прочее, окружающее нас;
и потому рваться уйти из этого мира и негодовать на эту нашу привязанность к другому
ради того, чтобы целокупностью нас самих объять его и не иметь ни одной части, которою мы не касаемся бога.

Тут также есть возможность увидеть и его, и самого себя, —
насколько само «видеть» дозволено:
самого себя — сверкающим, исполненным умного света,
и скорее — самим светом, чистым, невесомым, легким;
твое естество стало богом, и скорее — есть бог,
и ты пламенеешь в таком состоянии,
но ежели тяжесть вернется, — словно гаснешь.

— Но почему душа не остается там? 10

— Пожалуй, потому, что отсюда вышла не полностью. Но она останется, когда наступит непрерывность созерцания у того, кого больше не смущает никакая телесная смута.

Ἔστι δὲ τὸ ἑωρακὸς οὐ τὸ ἐνοχλούμενον, ἀλλὰ τὸ ἄλλο, ὅτε τὸ ἑωρακὸς ἀργεῖ τὴν θέαν οὐκ ἀργοῦν τὴν ἐπιστήμην τὴν ἐν ἀποδείξεσι καὶ πίστεσι καὶ τῷ τῆς ψυχῆς διαλογισμῷ· τὸ δὲ ἰδεῖν καὶ τὸ ἑωρακός ἐστιν οὐκέτι λόγος, ἀλλὰ μεῖζον λόγου καὶ πρὸ λόγου καὶ ἐπὶ τῷ λόγῳ, ὥσπερ καὶ τὸ ὁρώμενον. Ἑαυτὸν μὲν οὖν ἰδὼν τότε, ὅτε ὁρᾷ, τοιοῦτον ὄψεται, μᾶλλον δὲ αὐτῷ τοιούτῳ συνέσται καὶ τοιοῦτον αἰσθήσεται ἁπλοῦν γενόμενον. Τάχα δὲ οὐδὲ "ὄψεται" λεκτέον, "τὸ δὲ ὀφθέν", εἴπερ δεῖ δύο ταῦτα λέγειν, τό τε ὁρῶν καὶ ὁρώμενον, ἀλλὰ μὴ ἓν ἄμφω· τολμηρὸς μὲν ὁ λόγος. Τότε μὲν οὖν οὔτε ὁρᾷ οὐδὲ διακρίνει ὁ ὁρῶν οὐδὲ φαντάζεται δύο, ἀλλ' οἷον ἄλλος γενόμενος καὶ οὐκ αὐτὸς οὐδ' αὑτοῦ συντελεῖ ἐκεῖ, κἀκείνου γενόμενος ἕν ἐστιν ὥσπερ κέντρῳ κέντρον συνάψας. Καὶ γὰρ ἐνταῦθα συνελθόντα ἕν ἐστι, τό τε δύο, ὅταν χωρίς. Οὕτω καὶ ἡμεῖς νῦν λέγομεν ἕτερον. Διὸ καὶ δύσφραστον τὸ θέαμα· πῶς γὰρ ἂν ἀπαγγείλειέ τις ὡς ἕτερον οὐκ ἰδὼν ἐκεῖ ὅτε ἐθεᾶτο ἕτερον, ἀλλὰ ἓν πρὸς ἑαυτόν;

11 *Τοῦτο δὴ ἐθέλον δηλοῦν τὸ τῶν μυστηρίων τῶνδε ἐπίταγμα, τὸ μὴ ἐκφέρειν εἰς μὴ μεμυημένους, ὡς οὐκ ἔκφορον ἐκεῖνο ὄν, ἀπεῖπε δηλοῦν πρὸς ἄλλον τὸ θεῖον, ὅτῳ μὴ καὶ αὐτῷ ἰδεῖν εὐτύχηται. Ἐπεὶ τοίνυν δύο οὐκ ἦν, ἀλλ' ἓν ἦν αὐτὸς ὁ ἰδὼν πρὸς τὸ ἑωραμένον, ὡς ἂν μὴ ἑωραμένον, ἀλλ' ἡνωμένον, ὃς ἐγένετο ὅτε ἐκείνῳ ἐμίγνυτο εἰ μεμνῷτο, ἔχοι ἂν παρ' ἑαυτῷ ἐκείνου εἰκόνα· Ἦν δὲ ἓν καὶ αὐτὸς διαφορὰν ἐν αὑτῷ οὐδεμίαν πρὸς*

Однако смущению подвергается совсем не та часть души, которая созерцает, а все остальное, когда созерцающая часть оставляет созерцание, но не оставляет при этом науки, прибегающей к доказательствам, подтверждениям и рассуждению, которое ведет душа. А созерцание и созерцающее — это уже не рассуждение, но большее рассуждения, предшествующее рассуждению и стоящее во главе рассуждения; и таково же зримое.

Итак, увидевший самого себя тогда, когда он зрит, увидит себя таким.

Более того, он соединится с собою как с таким и ощутит, что в качестве такового он стал простым.

Впрочем, тут уже не следует говорить об одном — «он увидит», а о другом — «его увидели», даже если приходится считать их — зрящее и зримое — двумя, а не оба — одним, хотя это, конечно, дерзкая речь. Поэтому тогда зрящий не зрит, не различает и не представляет двух, но — словно став другим и уже не собой, и не принадлежа себе — растворяется там, и принадлежа теперь тому, он — один, как совместивший центр с центром. Потому что и здесь совместившиеся центры суть один, и в то же время их два, кода они в раздельности.

Таким же образом и мы теперь говорим «став другим», потому что предмет созерцания именно невыразим: как в самом деле может рассказать о нем как о другом тот, кто там, когда созерцал, видел не другого, но — одного с собой?

Поэтому, желая открыть именно это, правило наших таинств (не разглашать это непосвященным как не подлежащее разглашению) запретило открывать божество другому, если тот не имел счастья увидеть его. 11

Итак, поскольку не было двух, но увидевший был един с увиденным,

причем так, как если бы то было не увидено им, а с ним соединилось,

постольку вспомнивший, кем стал, когда слился с тем, может получить в себе самом некое подобие того.

А он был одним и тем же

ἑαυτὸν ἔχων οὔτε κατὰ ἄλλα—οὐ γάρ τι ἐκινεῖτο παρ' αὐτῷ, οὐ θυμός, οὐκ ἐπιθυμία ἄλλου παρῆν αὐτῷ ἀναβεβηκότι—ἀλλ' οὐδὲ λόγος οὐδέ τις νόησις οὐδ' ὅλως αὐτός, εἰ δεῖ καὶ τοῦτο λέγειν. Ἀλλ' ὥσπερ ἁρπασθεὶς ἢ ἐνθουσιάσας ἡσυχῇ ἐν ἐρήμῳ καὶ καταστάσει γεγένηται ἀτρεμεῖ, τῇ αὐτοῦ οὐσίᾳ οὐδαμῇ ἀποκλίνων οὐδὲ περὶ αὐτὸν στρεφόμενος, ἑστὼς πάντη καὶ οἷον στάσις γενόμενος. Οὐδὲ τῶν καλῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ καλὸν ἤδη ὑπερθέων, ὑπερβὰς ἤδη καὶ τὸν τῶν ἀρετῶν χορόν, ὥσπερ τις εἰς τὸ εἴσω τοῦ ἀδύτου εἰσδὺς εἰς τοὐπίσω καταλιπὼν τὰ ἐν τῷ νεῷ ἀγάλματα, ἃ ἐξελθόντι τοῦ ἀδύτου πάλιν γίνεται πρῶτα μετὰ τὸ ἔνδον θέαμα καὶ τὴν ἐκεῖ συνουσίαν πρὸς οὐκ ἄγαλμα οὐδὲ εἰκόνα, ἀλλὰ αὐτό· ἃ δὴ γίγνεται δεύτερα θεάματα. Τὸ δὲ ἴσως ἦν οὐ θέαμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκστασις καὶ ἅπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἁφὴν καὶ στάσις καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν, εἴπερ τις τὸ ἐν τῷ ἀδύτῳ θεάσεται. Εἰ δ' ἄλλως βλέποι, οὐδὲν αὐτῷ πάρεστι. Ταῦτα μὲν οὖν μιμήματα· καὶ τοῖς οὖν σοφοῖς τῶν προφητῶν αἰνίττεται, ὅπως θεὸς ἐκεῖνος ὁρᾶται· σοφὸς δὲ ἱερεὺς τὸ αἴνιγμα συνιεὶς ἀληθινὴν ἂν ποιοῖτο ἐκεῖ γενόμενος τοῦ ἀδύτου

без какого бы то ни было различия в себе самом с самим собой и в любом ином отношении, —
то есть в нем не было никакого волнения, и когда он поднялся к горнему, в нем не было ни пыла, ни вожделения к чему-либо иному, —
и не было у него ни рассудочного движения, ни какой-нибудь мысли,
и вообще не было даже его самого, если нужно говорить и об этом.
Но подобно восхищенному —
или пришедшему в безмолвное неистовство —
он оказывается в одиночестве и в состоянии неподвижности,
потому что он нигде не знает отклонения в своем бытии
и даже вокруг себя не обращается,
но приходит во всецелое успокоение и — можно сказать — становится покоем.
Не как один из прекрасных, но преодолев даже самое красоту,
и став уже выше хоровода добродетелей,
он подобен тому, кто — проникши в святая святых — оставил за собой те изваяния храма, которые по выходе из святого места первыми встретят его после тамошнего зрелища и после тамошнего общения — не с изваянием и не с образом, а с ним самим; они-то и будут вторым зрелищем.
А то, пожалуй, было не зрелищем, но каким-то другим способом созерцания,
исступлением,
раскрытием и разрастанием себя,
и стремлением прикоснуться,
и покоем,
и полной нацеленностью на совмещение, —
если только кто намерен созерцать то, что в святом месте.
А кто глядит иначе, тому ничто не является.
Впрочем, это все подобия; и для мудрых толкователей они служат намеками на то, как созерцается тот бог; так что когда премудрый жрец понимает этот намек, он может — оказавшись в том святом месте — достичь истинного созерцания;

τὴν θέαν. Καὶ μὴ γενόμενος δὲ τὸ ἄδυτον τοῦτο ἀόρατόν τι χρῆμα νομίσας καὶ πηγὴν καὶ ἀρχήν, εἰδήσει ὡς ἀρχῇ ἀρχὴν ὁρᾷ καὶ συγγίνεται καὶ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον. Οὐδὲν παραλιπὼν τῶν θείων ὅσα δύναται ψυχὴ ἔχειν καὶ πρὸ τῆς θέας, τὸ λοιπὸν ἐκ τῆς θέας ἀπαιτεῖ· τὸ δὲ λοιπὸν τῷ ὑπερβάντι πάντα τὸ ὅ ἐστι πρὸ πάντων. Οὐ γὰρ δὴ εἰς τὸ πάντη μὴ ὂν ἥξει ἡ ψυχῆς φύσις, ἀλλὰ κάτω μὲν βᾶσα εἰς κακὸν ἥξει, καὶ οὕτως εἰς μὴ ὄν, οὐκ εἰς τὸ παντελὲς μὴ ὄν. Τὴν ἐναντίαν δὲ δραμοῦσα ἥξει οὐκ εἰς ἄλλο, ἀλλ' εἰς αὑτήν, καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὖσα <οὐκ> ἐν οὐδενί ἐστιν, ἀλλ' ἐν αὑτῇ· τὸ δὲ ἐν αὑτῇ μόνῃ καὶ οὐκ ἐν τῷ ὄντι ἐν ἐκείνῳ· γίνεται γὰρ καὶ αὐτός τις οὐκ οὐσία, ἀλλ' ἐπέκεινα οὐσίας ταύτῃ, ᾗ προσομιλεῖ. Εἴ τις οὖν τοῦτο αὑτὸν γενόμενον ἴδοι, ἔχει ὁμοίωμα ἐκείνου αὑτόν, καὶ εἰ ἀφ' αὑτοῦ μεταβαίνοι ὡς εἰκὼν πρὸς ἀρχέτυπον, τέλος ἂν ἔχοι τῆς πορείας. Ἐκπίπτων δὲ τῆς θέας πάλιν ἐγείρας ἀρετὴν τὴν ἐν αὑτῷ καὶ κατανοήσας ἑαυτὸν ταύταις κεκοσμημένον πάλιν κουφισθήσεται δι' ἀρετῆς ἐπὶ νοῦν ἰὼν καὶ σοφίαν καὶ διὰ σοφίας ἐπ' αὐτό. Καὶ οὗτος θεῶν καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων βίος, ἀπαλλαγὴ τῶν ἄλλων τῶν τῇδε, βίος ἀνήδονος τῶν τῇδε, φυγὴ μόνου πρὸς μόνον.

но и не будучи там, если он признал, что это святое место есть нечто незримое, источник и начало, он будет знать, что начало он видит началом же, то есть подобным соединяется с подобным.

Поэтому, не упустив ничего из того божественного, какое только доступно душе еще до созерцания, недостающее он надеется получить из самого созерцания.

А это недостающее
для того, кто стал выше всего,
есть то, что предшествует всему.

Нужно сказать, что природа души никогда не попадет во всецело не сущее, хотя на пути вниз она угодит в зло и — таким образом — в не сущее, но не сущее не всецело.

А двигаясь в противоположном направлении, она попадет не во что иное, как в саму себя, так что таким образом (то есть поскольку она не в другом) она — ни в чем, но в себе самой.

А быть только в себе самой и при этом не быть в сущем значит находиться в том,
потому что и то самим способом общения оказывается не неким бытием, но тем, что «за пределами бытия».

Поэтому кто увидит, что стал им, в себе обретет подобие того,
и ежели он — будучи образом — от самого себя перейдет к прообразу, он может обрести «цель странствия».

И если по отпадении от созерцания он вновь пробудит свойственную ему добродетель и убедится, что украшен ими, —
он вновь станет более легким, поскольку благодаря добродетели придет к уму и мудрости, а благодаря мудрости — к нему.

И такова жизнь богов и мужей божественных и блаженных,
освобождение от всех прочих здешних забот,
жизнь, далекая от здешних радостей,
бегство единого к единому.

ι ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΑΡΧΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ·

1 *Τί ποτε ἄρα ἐστὶ τὸ πεποιηκὸς τὰς ψυχὰς πατρὸς θεοῦ ἐπιλαθέσθαι, καὶ μοίρας ἐκεῖθεν οὔσας καὶ ὅλως ἐκείνου ἀγνοῆσαι καὶ ἑαυτὰς καὶ ἐκεῖνον; Ἀρχὴ μὲν οὖν αὐταῖς τοῦ κακοῦ ἡ τόλμα καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ πρώτη ἑτερότης καὶ τὸ βουληθῆναι δὲ ἑαυτῶν εἶναι. Τῷ δὴ αὐτεξουσίῳ ἐπειδήπερ ἐφάνησαν ἡσθεῖσαι, πολλῷ τῷ κινεῖσθαι παρ' αὐτῶν κεχρημέναι, τὴν ἐναντίαν δραμοῦσαι καὶ πλείστην ἀπόστασιν πεποιημέναι, ἠγνόησαν καὶ ἑαυτὰς ἐκεῖθεν εἶναι· ὥσπερ παῖδες εὐθὺς ἀποσπασθέντες ἀπὸ πατέρων καὶ πολὺν χρόνον πόρρω τραφέντες ἀγνοοῦσι καὶ ἑαυτοὺς καὶ πατέρας. Οὔτ' οὖν ἔτι ἐκεῖνον οὔτε ἑαυτὰς ὁρῶσαι, ἀτιμάσασαι ἑαυτὰς ἀγνοίᾳ τοῦ γένους, τιμήσασαι τἆλλα καὶ πάντα μᾶλλον ἢ ἑαυτὰς θαυμάσασαι καὶ πρὸς αὐτὰ ἐκπλαγεῖσαι καὶ ἀγασθεῖσαι καὶ ἐξηρτημέναι τούτων, ἀπέρρηξαν ὡς οἷόν τε ἑαυτὰς ὧν ἀπεστράφησαν ἀτιμάσασαι· ὥστε συμβαίνει τῆς παντελοῦς ἀγνοίας ἐκείνου ἡ τῶνδε τιμὴ καὶ ἡ ἑαυτῶν ἀτιμία εἶναι αἰτία. Ἅμα γὰρ διώκεται ἄλλο καὶ θαυμάζεται, καὶ τὸ θαυμάζον καὶ διῶκον ὁμολογεῖ χεῖρον εἶναι· χεῖρον δὲ αὐτὸ τιθέμενον γιγνομένων καὶ ἀπολλυμένων ἀτιμότατόν τε καὶ θνητότατον πάντων ὧν τιμᾷ ὑπολαμβάνον οὔτε θεοῦ φύσιν οὔτε δύναμιν ἄν ποτε ἐν θυμῷ βάλοιτο. Διὸ δεῖ διττὸν γίγνεσθαι τὸν λόγον πρὸς τοὺς οὕτω διακειμένους, εἴπερ τις ἐπιστρέψει αὐτοὺς εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ πρῶτα καὶ ἀνάγοι μέχρι τοῦ ἀκροτάτου καὶ ἑνὸς καὶ πρώτου. Τίς οὖν ἑκάτερος; Ὁ μὲν δεικνὺς τὴν ἀτιμίαν*

10.5.1 О ТРЕХ ГЛАВНЫХ СУЩНОСТЯХ

Так что же заставило души позабыть Бога Отца, и несмотря на то, что они происходят оттуда и целиком принадлежат Ему, — пребывать в неведении и о самих себе, и о Нем? 1
Началом зла для них оказалась дерзость, рождение, первое различие и, конечно, желание принадлежать самим себе. А затем, после того как обнаружилось, что самоволие доставляет им удовольствие, они — из-за этого постоянного самопроизвольного движения убежав в противоположном направлении и целиком отпав, — оказались в неведении о том, что они — оттуда.
Так дети, тут же отнятые у родителей и долгое время возраставшие вдали от них, не знают ни себя, ни родителей.
Поэтому они, —
не видя ни его, ни самих себя,
презирая себя по незнанию своего происхождения,
ценя остальное и всем восхищаясь больше, нежели собой, и поражаясь и восторгаясь этим, и завися от него, —
насколько могут, порывают с тем, от чего отвернулись в этом своем пренебрежении.
Выходит, причина их полного неведения о нем — почтение к здешнему и пренебрежение собой.
Потому что когда к чему-то стремятся и чем-то восхищаются, восхищающийся и стремящийся тем самым признаёт, что он хуже; а кто сам себя полагает худшим, нежели «возникающее и гибнущее», и считает себя самым ничтожным и тленным из всего им чтимого, тот никогда не сможет «в сердце помыслить» ни природу бога, ни его силу.
Вот почему слово к пребывающим в таком состоянии, — ежели кто станет обращать их к противоположному и первому и возводить их к высочайшему, единому и первому, — должно быть двух родов. Каково же то и другое?

τῶν νῦν ψυχῇ τιμωμένων, ὃν ἐν ἄλλοις δίιμεν ἐπιπλέον, ὁ δὲ διδάσκων καὶ ἀναμιμνήσκων τὴν ψυχὴν οἷον τοῦ γένους καὶ τῆς ἀξίας, ὃς πρότερός ἐστιν ἐκείνου καὶ σαφηνισθεὶς κἀκεῖνον δηλώσει. Περὶ οὗ νῦν λεκτέον· ἐγγὺς γὰρ οὗτος τοῦ ζητουμένου καὶ πρὸ ἔργου πρὸς ἐκεῖνον. Τὸ γὰρ ζητοῦν ἐστι ψυχή, καὶ τί ὂν ζητεῖ γνωστέον αὐτῇ, ἵνα αὑτὴν πρότερον μάθῃ, εἰ δύναμιν ἔχει τοῦ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν, καὶ εἰ ὄμμα τοιοῦτον ἔχει, οἷον ἰδεῖν, καὶ εἰ προσήκει ζητεῖν. Εἰ μὲν γὰρ ἀλλότρια, τί δεῖ; Εἰ δὲ συγγενῆ, καὶ προσήκει καὶ δύναται εὑρεῖν.

2 *Ἐνθυμείσθω τοίνυν πρῶτον ἐκεῖνο πᾶσα ψυχή, ὡς αὐτὴ μὲν ζῷα ἐποίησε πάντα ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωήν, ἅ τε γῆ τρέφει ἅ τε θάλασσα ἅ τε ἐν ἀέρι ἅ τε ἐν οὐρανῷ ἄστρα θεῖα, αὐτὴ δὲ ἥλιον, αὐτὴ δὲ τὸν μέγαν τοῦτον οὐρανόν, καὶ αὐτὴ ἐκόσμησεν, αὐτὴ δὲ ἐν τάξει περιάγει φύσις οὖσα ἑτέρα ὧν κοσμεῖ καὶ ὧν κινεῖ καὶ ἃ ζῆν ποιεῖ· καὶ τούτων ἀνάγκη εἶναι τιμιωτέραν, γιγνομένων τούτων καὶ φθειρομένων, ὅταν αὐτὰ ψυχὴ ἀπολείπῃ ἢ χορηγῇ τὸ ζῆν, αὐτὴ δὲ οὖσα ἀεὶ τῷ μὴ ἀπολείπειν ἑαυτήν. Τίς δὴ τρόπος τῆς χορηγίας τοῦ ζῆν ἔν τε τῷ σύμπαντι ἔν τε τοῖς ἑκάστοις, ὧδε λογιζέσθω. Σκοπείσθω δὲ τὴν μεγάλην ψυχὴν ἄλλη ψυχὴ οὐ σμικρὰ ἀξία τοῦ σκοπεῖν γενομένη ἀπαλλαγεῖσα ἀπάτης καὶ τῶν γεγοητευκότων τὰς ἄλλας ἡσύχῳ τῇ καταστάσει. Ἥσυχον δὲ αὐτῇ ἔστω μὴ μόνον τὸ περικείμενον σῶμα καὶ ὁ τοῦ σώματος κλύδων, ἀλλὰ καὶ πᾶν τὸ περιέχον· ἥσυχος μὲν γῆ, ἥσυχος δὲ θάλασσα καὶ ἀὴρ καὶ αὐτὸς οὐρανὸς ἀμείνων. Νοείτω δὲ*

Первое показывает ничтожество чтимого душою теперь, — его мы подробно рассмотрим в другой раз;
второе слово наставляет душу и заставляет ее вспомнить, какого она рода и достоинства, — оно первому предшествует и сделает его более очевидным, ежели само будет ясно проведено.
Вот о нем теперь и надо сказать: оно непосредственно связано с предметом данного рассуждения и полезно для первого,
поскольку исследует душа и ей нужно узнать, чем будучи, проводит она это исследование:
то есть чтобы она сначала убедилась в том, есть ли у нее сила для исследования этого, есть ли око, способное видеть, и пристало ли ей исследование.
Потому что если это — чужеродное, зачем оно нужно?
Но если сродное, — то и пристало, и она способна найти.

Итак, пусть всякая душа прежде всего сообразит, что это 2
она делает живыми все существа, вдыхая в них жизнь,
и тех, что кормит земля, и тех, что море, и тех, что в воздухе, и тех, что в небе — божественные светила;
и это она делает живым солнце, и она — это великое небо, и она украсила, она чинно ведет по кругу, сама будучи природой, отличной от того, что она украшает, приводит в движение, и вызывает к жизни.
Тогда необходимо ценить ее выше этого, поскольку оно возникает и гибнет в зависимости от того, покинет его душа или наделит жизнью, а она существует вечно в силу того, что «сама себя не теряет».
А относительно способа наделения жизнью — и в мире в целом, и в отдельных телах — пусть она рассуждает следующим образом.
Пусть на эту великую душу взирает другая душа — не ничтожная, но — по освобождении от обмана и от того, что чарует другие души, — ставшая достойной взирать на нее в состоянии безмолвного упокоения.
И пусть в ней безмолвствует не только облекающее ее тело и волнения тела, но и все, что вокруг: пусть будет безмолвна земля, и безмолвно море, и воздух, и лучшее небо.

πάντοθεν εἰς αὐτὸν ἑστῶτα ψυχὴν ἔξωθεν οἷον εἰσρέουσαν καὶ εἰσχυθεῖσαν καὶ πάντοθεν εἰσιοῦσαν καὶ εἰσλάμπουσαν· οἷον σκοτεινὸν νέφος ἡλίου βολαὶ φωτίσασαι λάμπειν ποιοῦσι χρυσοειδῆ ὄψιν διδοῦσαι, οὕτω τοι καὶ ψυχὴ ἐλθοῦσα εἰς σῶμα οὐρανοῦ ἔδωκε μὲν ζωήν, ἔδωκε δὲ ἀθανασίαν, ἤγειρε δὲ κείμενον. Ὁ δὲ κινηθεὶς κίνησιν ἀίδιον ὑπὸ ψυχῆς ἐμφρόνως ἀγούσης ζῷον εὔδαιμον ἐγένετο, ἔσχε τε ἀξίαν οὐρανὸς ψυχῆς εἰσοικισθείσης ὢν πρὸ ψυχῆς σῶμα νεκρόν, γῆ καὶ ὕδωρ, μᾶλλον δὲ σκότος ὕλης καὶ μὴ ὂν καὶ ὃ στυγέουσιν οἱ θεοί, φησί τις. Γένοιτο δ' ἂν φανερωτέρα αὐτῆς καὶ ἐναργεστέρα ἡ δύναμις καὶ ἡ φύσις, εἴ τις ἐνταῦθα διανοηθείη, ὅπως περιέχει καὶ ἄγει ταῖς αὐτῆς βουλήσεσι τὸν οὐρανόν. Παντὶ μὲν γὰρ τῷ μεγέθει τούτῳ, ὅσος ἐστίν, ἔδωκεν ἑαυτὴν καὶ πᾶν διάστημα καὶ μέγα καὶ μικρὸν ἐψύχωται, ἄλλου μὲν ἄλλῃ κειμένου τοῦ σώματος, καὶ τοῦ μὲν ὡδί, τοῦ δὲ ὡδὶ ὄντος, καὶ τῶν μὲν ἐξ ἐναντίας, τῶν δὲ ἄλλην ἀπάρτησιν ἀπ' ἀλλήλων ἐχόντων. Ἀλλ' οὐχ ἡ ψυχὴ οὕτως, οὐδὲ μέρει αὐτῆς ἑκάστῳ κατακερματισθεῖσα μορίῳ ψυχῆς ζῆν ποιεῖ, ἀλλὰ τὰ πάντα ζῇ τῇ ὅλῃ, καὶ πάρεστι πᾶσα πανταχοῦ τῷ γεννήσαντι πατρὶ ὁμοιουμένη καὶ κατὰ τὸ ἓν καὶ κατὰ τὸ πάντη. Καὶ πολὺς ὢν ὁ οὐρανὸς καὶ ἄλλος ἄλλῃ ἕν ἐστι τῇ ταύτης δυνάμει καὶ θεός ἐστι διὰ ταύτην ὁ κόσμος ὅδε. Ἔστι δὲ καὶ ἥλιος θεός, ὅτι ἔμψυχος, καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα, καὶ ἡμεῖς, εἴπερ τι, διὰ τοῦτο· νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι. Τὴν δὲ θεοῖς αἰτίαν τοῦ θεοῖς εἶναι ἀνάγκη πρεσβυτέραν θεὸν αὐτῶν εἶναι. Ὁμοειδὴς δὲ καὶ ἡ ἡμετέρα, καὶ ὅταν ἄνευ τῶν προσελθόντων σκοπῇς λαβὼν κεκαθαρμένην, εὑρήσεις τὸ αὐτὸ τίμιον, ὃ ἦν ψυχή, καὶ τιμιώτερον παντὸς τοῦ ὃ ἂν

И пусть мысленно представит, как в его неподвижность извне словно втекла душа, и хлынула, и отовсюду проникла, и воссияла.

Словно солнца лучи, осветившие темную тучу, заставляют ее сиять, придав ей златовидный облик,

так и душа, войдя тело неба, дала жизнь, дала бессмертие и пробудила от сонной неподвижности.

И оно, двинувшись вечным движением под разумным водительством души, сделалось блаженным живым существом и обрело достоинство, став небом по вселении в него души, а до души будучи мертвым телом, землей и водой, и скорее — мраком материи, и небытием, и тем, «боги страшатся чего», как у кого-то сказано.

Ее мощь и природа может стать более ясной и очевидной, если принять в соображение, как она — исходя из своих желаний — объемлет и ведет это небо.

А именно, всей громаде его, каково оно есть по величине, она дала себя и потому всякий промежуток, и большой, и малый, оказался одушевленным, а каждое тело оказалось помещено на своем месте: одно тут, другое там, те — перед этими, другие — каким-то иным способом отстоя одни от других.

Но сама душа — не так, и она производит жизнь не каждой своей отдельной частью, то есть не будучи в раздроблении; но все живет благодаря душе целиком, и она вся наличествует повсюду, уподобляясь родившему ее отцу как в том, что она — одно, так и в том, что повсюду. Поэтому небо, хотя оно множественно и различно в разных частях, есть благодаря ее мощи нечто одно, и ею этот наш мир есть бог. И солнце есть бог, потому что одушевлено, и прочие светила; и мы — если мы что-нибудь собой представляем, то в силу этого: потому что «мертвые» мы «навоза никчемней».

Причина, по которой боги есть боги, необходимо должна быть богом старшим, чем они; поэтому ежели станешь рассматривать ее без привходящего, взяв ее в чистоте, обнаружишь ту самую драгоценность, каковая и есть душа, причем более драгоценную, нежели все телесное, чем бы оно ни было.

σωματικὸν ᾖ. Γῆ γὰρ πάντα· κἂν πῦρ δὲ ᾖ, τί ἂν εἴη τὸ καῖον αὐτοῦ; Καὶ ὅσα ἐκ τούτων σύνθετα, κἂν ὕδωρ αὐτοῖς προσθῇς κἂν ἀέρα. Εἰ δ' ὅτι ἔμψυχον διωκτὸν ἔσται, τί παρείς τις ἑαυτὸν ἄλλον διώκει; Τὴν δὲ ἐν ἄλλῳ ψυχὴν ἀγάμενος σεαυτὸν ἄγασαι.

3 *Οὕτω δὴ τιμίου καὶ θείου ὄντος χρήματος τῆς ψυχῆς, πιστεύσας ἤδη τῷ τοιούτῳ θεὸν μετιέναι μετὰ τοιαύτης αἰτίας ἀνάβαινε πρὸς ἐκεῖνον· πάντως που οὐ πόρρω βαλεῖς· οὐδὲ πολλὰ τὰ μεταξύ. Λάμβανε τοίνυν τὸ τοῦ θείου τούτου θειότερον τὸ ψυχῆς πρὸς τὸ ἄνω γειτόνημα, μεθ' ὃ καὶ ἀφ' οὗ ἡ ψυχή. Καίπερ γὰρ οὖσα χρῆμα οἷον ἔδειξεν ὁ λόγος, εἰκών τίς ἐστι νοῦ· οἷον λόγος ὁ ἐν προφορᾷ λόγου τοῦ ἐν ψυχῇ, οὕτω τοι καὶ αὐτὴ λόγος νοῦ καὶ ἡ πᾶσα ἐνέργεια καὶ ἣν προΐεται ζωὴν εἰς ἄλλου ὑπόστασιν· οἷον πυρὸς τὸ μὲν ἡ συνοῦσα θερμότης, ἡ δὲ ἣν παρέχει. Δεῖ δὲ λαβεῖν ἐκεῖ οὐκ ἐκρέουσαν, ἀλλὰ μένουσαν μὲν τὴν ἐν αὐτῷ, τὴν δὲ ἄλλην ὑφισταμένην. Οὖσα οὖν ἀπὸ νοῦ νοερά ἐστι, καὶ ἐν λογισμοῖς ὁ νοῦς αὐτῆς καὶ ἡ τελείωσις ἀπ' αὐτοῦ πάλιν οἷον πατρὸς ἐκθρέψαντος, ὃν οὐ τέλειον ὡς πρὸς αὐτὸν ἐγέννησεν. Ἥ τε οὖν ὑπόστασις αὐτῇ ἀπὸ νοῦ ὅ τε ἐνεργείᾳ λόγος νοῦ αὐτῇ ὁρωμένου. Ὅταν γὰρ ἐνίδῃ εἰς νοῦν, ἔνδοθεν ἔχει καὶ οἰκεῖα ἃ νοεῖ καὶ ἐνεργεῖ. Καὶ ταύτας μόνας δεῖ λέγειν ἐνεργείας ψυχῆς, ὅσα νοερῶς καὶ ὅσα οἴκοθεν· τὰ δὲ χείρω ἄλλοθεν καὶ πάθη ψυχῆς τῆς τοιαύτης. Νοῦς οὖν ἐπὶ μᾶλλον θειοτέραν ποιεῖ καὶ τῷ*

Потому что все это — земля; и будь оно даже огнем, чем было бы его жгущее начало? Точно также и все, составленное из них, даже если добавить к ним воду и воздух...

Но ежели это привлекает нас в силу одушевленности, почему же — не обращая никакого внимания на себя — влекутся к иному?..

А если восхищаешься душой в любом другом, — восхитись и самим собой.

Итак, если душа — нечто столь драгоценное и божественное, и ты уже поверил, что как таковая она достигнет бога, с помощью таковой причины восходи к нему. Во всяком случае бросок твой будет недальним, и то, что в промежутке, — немногочисленно. 3

Итак, представь оного божественного божественнейшее ближайшее соседство души на пути к горнему, после которого и от которого — душа. Потому что хотя она и такова, как это показало наше рассуждение, она — некое подобие ума: как слово произносимое есть подобие слова в душе, именно так и она есть некое слово ума и вся та энергия и жизнь, которую он изливает ради появления другого.

Так и теплота у огня: одна ему свойственна, а другую он распространяет. Однако нужно представить, что там она не убывает, но и та, что в нем, — пребывает, и другая — проявляется.

И она — происходя от ума — умная, причем ум ее — в рассуждениях;

ее совершенство — опять-таки от него, вроде как от отца, давшего воспитание тому, кого он породил несовершенным по сравнению с собой.

Итак, и появляется она от ума, и она есть действительный разум, если взирает на ум, потому что когда она вглядывается в ум, то внутри себя и в качестве своего содержит то, что является предметом ее мысли и действия. Поэтому только то следует считать деятельностью души, что связано с умом и исходит от нее самой; а все худшее — от другого, и это — страсти такого рода души.

Итак, ум делает ее более божественной и в качестве ее отца, и

πατὴρ εἶναι καὶ τῷ παρεῖναι· οὐδὲν γὰρ μεταξὺ ἢ τὸ ἑτέροις εἶναι, ὡς ἐφεξῆς μέντοι καὶ ὡς τὸ δεχόμενον, τὸ δὲ ὡς εἶδος· καλὴ δὲ καὶ ἡ νοῦ ὕλη νοοειδὴς οὖσα καὶ ἁπλῆ. Οἷον δὲ ὁ νοῦς, καὶ ταὐτῷ μὲν τούτῳ δῆλον, ὅτι κρεῖττον ψυχῆς τοιᾶσδε οὔσης.

4 *Ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τῶνδε· κόσμον αἰσθητὸν τόνδε εἴ τις θαυμάζει εἴς τε τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος καὶ τὴν τάξιν τῆς φορᾶς τῆς ἀιδίου ἀποβλέπων καὶ θεοὺς τοὺς ἐν αὐτῷ, τοὺς μὲν ὁρωμένους, τοὺς δὲ καὶ ἀφανεῖς ὄντας, καὶ δαίμονας καὶ ζῷα φυτά τε πάντα, ἐπὶ τὸ ἀρχέτυπον αὐτοῦ καὶ τὸ ἀληθινώτερον ἀναβὰς κἀκεῖ πάντα ἰδέτω νοητὰ καὶ παρ' αὐτῷ ἀίδια ἐν οἰκείᾳ συνέσει καὶ ζωῇ, καὶ τούτων τὸν ἀκήρατον νοῦν προστάτην, καὶ σοφίαν ἀμήχανον, καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνου βίον θεοῦ κόρου καὶ νοῦ ὄντος. Πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ ἀθάνατα περιέχει, νοῦν πάντα, θεὸν πάντα, ψυχὴν πᾶσαν, ἑστῶτα ἀεί. Τί γὰρ ζητεῖ μεταβάλλειν εὖ ἔχων; Ποῦ δὲ μετελθεῖν πάντα παρ' αὐτῷ ἔχων; Ἀλλ' οὐδὲ αὔξειν ζητεῖ τελειότατος ὤν. Διὸ καὶ τὰ παρ' αὐτῷ πάντα τέλεια, ἵνα πάντῃ ᾖ τέλειος οὐδὲν ἔχων ὅ τι μὴ τοιοῦτον, οὐδὲν ἔχων ἐν αὐτῷ ὃ μὴ νοεῖ· νοεῖ δὲ οὐ ζητῶν, ἀλλ' ἔχων. Καὶ τὸ μακάριον αὐτῷ οὐκ ἐπίκτητον, ἀλλ' ἐν αἰῶνι πάντα, καὶ ὁ ὄντως αἰών, ὃν μιμεῖται χρόνος περιθέων ψυχὴν τὰ μὲν παριείς, τοῖς δὲ ἐπιβάλλων. Καὶ γὰρ ἄλλα καὶ ἄλλα αὖ περὶ ψυχήν· ποτὲ γὰρ Σωκράτης, ποτὲ δὲ ἵππος, ἕν τι ἀεὶ τῶν ὄντων· ὁ δὲ νοῦς πάντα. Ἔχει οὖν [ἐν τῷ αὐτῷ] πάντα ἑστῶτα ἐν τῷ αὐτῷ, καὶ ἔστι μόνον, καὶ τὸ "ἔστιν" ἀεί, καὶ οὐδαμοῦ τὸ μέλλον—ἔστι γὰρ καὶ τότε—οὐδὲ τὸ παρεληλυθός—οὐ γάρ τι ἐκεῖ παρελήλυθεν—ἀλλ' ἐνέστηκεν*

благодаря тому, что он рядом с ней: потому что между ними нет ничего, кроме того, что они — разнородны, она — в качестве того, что следует и в качестве восприемлющего, а он — в качестве вида. Но даже и как материя ума — она прекрасна, поскольку она — образ ума и проста.

А каков ум, ясно, во-первых, уже из того самого, что он — лучше души, которая такова;

но можно это понять и вот из чего. 4

Если кто восхищается чувственно воспринимаемым порядком, взирая на его величину и красоту, на упорядоченность его вечного движения и на богов в нем, одни из которых зримы, а другие невидимы, на демонов, всех животных и все растения, то восходя к его прообразу, то есть к тому, что более соответствует истине, пусть он и там увидит все это — умопостигаемое и само по себе вечное — в свойственном ему понимании и жизни, а также несмешанный ум во главе, и непостижную мудрость, и жизнь поистине при Кроносе, каковой бог есть «полнота» и «ум»: ведь он объемлет в себе все бессмертные существа, всякого бога, всякую душу, причем все — вечно пребывает. Потому что зачем искать перемен, если он благополучен? Куда переходить, если у него — все? — Он даже умножиться не стремится в силу своего всесовершенства. Вот почему и все то, что у него, — совершенно, то есть чтобы быть ему всецело совершенным и не содержать в себе того, что не таково, ничего, что не мыслит; и мыслит он не исследуя, а обладая.

Поэтому блаженство у него не благоприобретенное, но все — в вечности... —

причем это поистине вечность, и ей подражает время, которое, обегая душу, одно оставляет, другое приобретает; согласимся, что у души постоянно то одно, то другое: то Сократ, то конь, то есть всегда что-то одно из сущих; а ум обладает всем; —

так вот, он обладает всем, пребывающим в одном и том же состоянии, и он только есть, и это его «есть» — вечно, и нигде нет будущего (потому он есть и тогда) и прошлого (потому что ничто там не прошло), но всё всегда — настоящее (потому что

ἀεὶ ἅτε τὰ αὐτὰ ὄντα οἷον ἀγαπῶντα ἑαυτὰ οὕτως ἔχοντα. Ἕκαστον δὲ αὐτῶν νοῦς καὶ ὄν ἐστι καὶ τὸ σύμπαν πᾶς νοῦς καὶ πᾶν ὄν, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν ὑφιστὰς τὸ ὄν, τὸ δὲ ὂν τῷ νοεῖσθαι τῷ νῷ διδὸν τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι. Τοῦ δὲ νοεῖν αἴτιον ἄλλο, ὃ καὶ τῷ ὄντι· ἀμφοτέρων οὖν ἅμα αἴτιον ἄλλο. Ἅμα μὲν γὰρ ἐκεῖνα καὶ συνυπάρχει καὶ οὐκ ἀπολείπει ἄλληλα, ἀλλὰ δύο ὄντα τοῦτο τὸ ἓν ὁμοῦ νοῦς καὶ ὂν καὶ νοοῦν καὶ νοούμενον, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν, τὸ δὲ ὂν κατὰ τὸ νοούμενον. Οὐ γὰρ ἂν γένοιτο τὸ νοεῖν ἑτερότητος μὴ οὔσης καὶ ταυτότητος δέ. Γίνεται οὖν τὰ πρῶτα νοῦς, ὄν, ἑτερότης, ταυτότης· δεῖ δὲ καὶ κίνησιν λαβεῖν καὶ στάσιν. Καὶ κίνησιν μέν, εἰ νοεῖ, στάσιν δέ, ἵνα τὸ αὐτό. Τὴν δὲ ἑτερότητα, ἵν᾽ ᾖ νοοῦν καὶ νοούμενον. Ἢ ἐὰν ἀφέλῃς τὴν ἑτερότητα, ἓν γενόμενον σιωπήσεται· δεῖ δὲ καὶ τοῖς νοηθεῖσιν ἑτέροις πρὸς ἄλληλα εἶναι. Ταὐτὸν δέ, ἐπεὶ ἓν ἑαυτῷ, καὶ κοινὸν δέ τι ἓν πᾶσι· καὶ ἡ διαφορὰ ἑτερότης. Ταῦτα δὲ πλείω γενόμενα ἀριθμὸν καὶ τὸ ποσὸν ποιεῖ· καὶ τὸ ποιὸν δὲ ἡ ἑκάστου τούτων ἰδιότης, ἐξ ὧν ὡς ἀρχῶν τἆλλα.

5 *Πολὺς οὖν οὗτος ὁ θεὸς ἐπὶ τῇ ψυχῇ· τῇ δὲ ὑπάρχει ἐν τούτοις εἶναι συναφθείσῃ, εἰ μὴ ἀποστατεῖν ἐθέλοι. Πελάσασα οὖν αὐτῷ καὶ οἷον ἓν γενομένη ζῇ ἀεί. Τίς οὖν ὁ τοῦτον γεννήσας; Ὁ ἁπλοῦς καὶ ὁ πρὸ τοιούτου πλήθους, ὁ αἴτιος τοῦ καὶ εἶναι καὶ πολὺν εἶναι τοῦτον, ὁ τὸν ἀριθμὸν ποιῶν. Ὁ γὰρ ἀριθμὸς οὐ πρῶτος· καὶ γὰρ πρὸ δυάδος τὸ ἕν, δεύτερον δὲ δυὰς καὶ παρὰ τοῦ ἑνὸς γεγενημένη ἐκεῖνο ὁριστὴν ἔχει, αὕτη δὲ ἀόριστον παρ᾽ αὑτῆς· ὅταν δὲ ὁρισθῇ,*

то же самое), поскольку ему нравится быть таким, каково оно есть.

И каждое из этого — ум и сущее, все совокупно — весь ум и всё сущее: ум, в мышлении выявляющий сущее; и сущее, как предмет мысли дающее уму мышление и бытие.

А для мышления причиной оказывается другое, как и для сущего; таким образом, это другое — причина сразу для них обоих. Потому что они сразу и наличествуют вместе, и не оставляют друг друга, но вдвоем являются этим единым: сразу — ум и сущее, и мыслящее и мыслимое, ум — как мышление, сущее — как мыслимое.

Итак, мышление не могло бы появиться, если бы не было различия, но также и тождества. Поэтому первые роды суть ум, сущее, различие, тождество; также нужно включить движение и покой.

При этом движение — если мыслит, и покой — чтобы мыслить то же самое. Различие — чтобы был мыслящим и мыслимым, — в противном случае, то есть если убрать различие, став одним, умолкнет; но и то, что помыслено, также должно отличаться одно от другого. Тождество — поскольку он одно с самим собою, и между всеми у него есть нечто одно общее и в то же время — несходство, то есть различие.

Все это, умножаясь, дает число и количество; а качество — особенность каждого из них, из каковго — как из начал — все остальное.

Итак, множествен сей бог, стоящий над душой; а ей воз- 5
можно пребывать в союзе с этим, ежели она не намерена отступаться. И если она приблизилась к нему и стала, можно сказать, одно с ним, — она живет вечной жизнью.

— Но кто породил его?

— Простой, предшествующий такого рода множественности, виновник его бытия (причем бытия множественным), произведший число.

Потому что число — не первое. В самом деле, до двоицы — единое, а двоица, будучи вторым и возникнув от единого, в нем обретает определяющего, будучи сама по себе неопределенной.

ἀριθμὸς ἤδη· ἀριθμὸς δὲ ὡς οὐσία· ἀριθμὸς δὲ καὶ ἡ ψυχή. Οὐ γὰρ ὄγκοι τὰ πρῶτα οὐδὲ μεγέθη· τὰ γὰρ παχέα ταῦτα ὕστερα, ἃ ὄντα ἡ αἴσθησις οἴεται. Οὐδὲ ἐν σπέρμασι δὲ τὸ ὑγρὸν τὸ τίμιον, ἀλλὰ τὸ μὴ ὁρώμενον· τοῦτο δὲ ἀριθμὸς καὶ λόγος. Ὁ οὖν ἐκεῖ λεγόμενος ἀριθμὸς καὶ ἡ δυὰς λόγοι καὶ νοῦς· ἀλλὰ ἀόριστος μὲν ἡ δυὰς τῷ οἷον ὑποκειμένῳ λαμβανομένη, ὁ δὲ ἀριθμὸς ὁ ἐξ αὐτῆς καὶ τοῦ ἑνὸς εἶδος ἕκαστος, οἷον μορφωθέντος τοῖς γενομένοις εἴδεσιν ἐν αὐτῷ· μορφοῦται δὲ ἄλλον μὲν τρόπον παρὰ τοῦ ἑνός, ἄλλον δὲ παρ᾽ αὐτοῦ, οἷον ὄψις ἡ κατ᾽ ἐνέργειαν· ἔστι γὰρ ἡ νόησις ὅρασις ὁρῶσα ἄμφω τε ἕν.

6 *Πῶς οὖν ὁρᾷ καὶ τίνα, καὶ πῶς ὅλως ὑπέστη καὶ ἐξ ἐκείνου γέγονεν, ἵνα καὶ ὁρᾷ; Νῦν μὲν γὰρ τὴν ἀνάγκην τοῦ εἶναι ταῦτα ἡ ψυχὴ ἔχει, ἐπιποθεῖ δὲ τὸ θρυλλούμενον δὴ τοῦτο καὶ παρὰ τοῖς πάλαι σοφοῖς, πῶς ἐξ ἑνὸς τοιούτου ὄντος, οἷον λέγομεν τὸ ἓν εἶναι, ὑπόστασιν ἔσχεν ὁτιοῦν εἴτε πλῆθος εἴτε δυὰς εἴτε ἀριθμός, ἀλλ᾽ οὐκ ἔμεινεν ἐκεῖνο ἐφ᾽ ἑαυτοῦ, τοσοῦτον δὲ πλῆθος ἐξερρύη, ὃ ὁρᾶται μὲν ἐν τοῖς οὖσιν, ἀνάγειν δὲ αὐτὸ πρὸς ἐκεῖνο ἀξιοῦμεν. Ὧδε οὖν λεγέσθω θεὸν αὐτὸν ἐπικαλεσαμένοις οὐ λόγῳ γεγωνῷ, ἀλλὰ τῇ ψυχῇ ἐκτείνασιν ἑαυτοὺς εἰς εὐχὴν πρὸς ἐκεῖνον, εὔχεσθαι τοῦτον τὸν τρόπον δυναμένους μόνους πρὸς μόνον. Δεῖ τοίνυν θεατήν, ἐκείνου ἐν τῷ εἴσω οἷον νεῷ ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ὄντος, μένοντος ἡσύχου ἐπέκεινα ἁπάντων, τὰ οἷον πρὸς*

Но получив определение, она уже число; число она есть в качестве сущности; число также есть и душа.

В самом деле, не считать же первые роды объемами и величинами: все эти плотные вещи, которым чувство приписывает бытие, — позднее. И в семени ценна не влага, а нечто незримое, а это — число и понятие.

Итак, число, называемое тамошним, и двоица суть понятия и ум. Но при этом двоица — неопределенная, поскольку ее следует понимать в качестве, так сказать, субстрата; а каждое число, то есть то, что получается из нее и единого, — это вид, поскольку ум приобрел, так сказать, форму от появившихся в нем видов; но также он — иным способом — получает форму от единого, и еще иным — от самого себя, становясь, так сказать, оком в действии: потому что мышление есть созерцающее зрение, и оба — одно.

Но каким образом он созерцает? И что именно? И как вообще он появился и произошел от того, — как раз чтобы созерцать? 6

Пора задать эти вопросы, потому что хотя душа теперь и понимает необходимость того, что это так, но она помимо этого жаждет узнать еще это бесконечно обсуждавшееся прежними мудрецами:

как от единого,

которое таково, каково, по нашим словам, это единое есть,

получило существование — что угодно: множество ли, двоица ли, число ли,

так что оно не осталось пребывать в себе самом, но излилось столь великим множеством, каковое мы созерцаем в сущих и считаем необходимым возводить его к тому.

Скажем вот что, призвав самого бога

не звучною речью, но в душе устремившись с молитвой к нему, — если только мы можем так молиться: сами по себе — непосредственно к нему.

Итак, должно́, чтобы созерцающий —

при том что тот, будучи в себе самом словно внутри, скажем, храма, пребывает безмолвно по ту сторону всего —

τὰ ἔξω ἤδη ἀγάλματα ἑστῶτα, μᾶλλον δὲ ἄγαλμα τὸ πρῶτον ἐκφανὲν θεᾶσθαι πεφηνὸς τοῦτον τὸν τρόπον· παντὶ τῷ κινουμένῳ δεῖ τι εἶναι, πρὸς ὃ κινεῖται· μὴ ὄντος δὲ ἐκείνῳ μηδενὸς μὴ τιθώμεθα αὐτὸ κινεῖσθαι, ἀλλ' εἴ τι μετ' αὐτὸ γίνεται, ἐπιστραφέντος ἀεὶ ἐκείνου πρὸς αὐτὸ ἀναγκαῖόν ἐστι γεγονέναι. Ἐκποδὼν δὲ ἡμῖν ἔστω γένεσις ἡ ἐν χρόνῳ τὸν λόγον περὶ τῶν ἀεὶ ὄντων ποιουμένοις· τῷ δὲ λόγῳ τὴν γένεσιν προσάπτοντας αὐτοῖς αἰτίας καὶ τάξεως αὐτοῖς ἀποδώσειν. Τὸ οὖν γινόμενον ἐκεῖθεν οὐ κινηθέντος φατέον γίγνεσθαι· εἰ γὰρ κινηθέντος αὐτοῦ τι γίγνοιτο, τρίτον ἀπ' ἐκείνου τὸ γιγνόμενον μετὰ τὴν κίνησιν ἂν γίγνοιτο καὶ οὐ δεύτερον. Δεῖ οὖν ἀκινήτου ὄντος, εἴ τι δεύτερον μετ' αὐτό, οὐ προσνεύσαντος οὐδὲ βουληθέντος οὐδὲ ὅλως κινηθέντος ὑποστῆναι αὐτό. Πῶς οὖν καὶ τί δεῖ νοῆσαι περὶ ἐκεῖνο μένον; Περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μέν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸ λαμπρὸν ὥσπερ περιθέον, ἐξ αὐτοῦ ἀεὶ γεννώμενον μένοντος. Καὶ πάντα τὰ ὄντα, ἕως μένει, ἐκ τῆς αὐτῶν οὐσίας ἀναγκαίαν τὴν περὶ αὐτὰ πρὸς τὸ ἔξω αὐτῶν ἐκ τῆς παρούσης δυνάμεως δίδωσιν αὐτῶν ἐξηρτημένην ὑπόστασιν, εἰκόνα οὖσαν οἷον ἀρχετύπων ὧν ἐξέφυ· πῦρ μὲν τὴν παρ' αὐτοῦ θερμότητα· καὶ χιὼν οὐκ εἴσω μόνον τὸ ψυχρὸν κατέχει· μάλιστα δὲ ὅσα εὐώδη μαρτυρεῖ τοῦτο· ἕως γάρ ἐστι, πρόεισί τι ἐξ αὐτῶν περὶ

начал созерцать статуи, стоящие уже, так сказать, снаружи... — и, собственно, даже одну статую, появившуюся первой, причем явленную вот каким образом.

У всего движущегося должно быть то, по отношению к чему оно движется; если же ничего в таком роде у того нет, нельзя считать, что оно движется; поэтому если нечто возникает после него, необходимо, чтобы возникло в момент обращения к нему.

(При этом рождение во времени оставим в покое, поскольку мы ведем речь о вечно сущем; а если мы применим по отношению к нему «рождение», мы будем навязывать ему причинность и порядок.)

Итак, следует сказать, что возникающее от того возникает не потому, что то пришло в движение, поскольку если нечто возникает потому, что то пришло в движение, возникающее должно оказаться третьим (то есть тем, что после движения), а не вторым.

Поэтому в качестве второго после него оно должно появиться при его неподвижности, не в результате его согласия или желания и вообще не потому, что оно пришло в движение.

— Тогда как и чем нужно мысленно представить пребывающее вокруг того?

— Неким сиянием, исходящим от него, при том что оно пребывает в неподвижности, —

как от солнца — окружающий его блеск, словно обегающий его, вечно рождающийся от него, хотя оно пребывает.

И все сущие, покамест пребывают, необходимым образом производят из своей сущности —

от имеющейся мощи —

некое являемое вокруг них

направленное во вне

связанное с ними существование,

которое есть подобие тех прообразов, от которых оно произросло:

огонь распространяет исходящую от него теплоту;

и снег содержит холод не только внутри;

но в особенности это подтверждают благовония: покамест они

αὐτά, ὧν ἀπολαύει ὑποστάντων ὁ πλησίον. Καὶ πάντα δὲ ὅσα ἤδη τέλεια γεννᾷ· τὸ δὲ ἀεὶ τέλειον ἀεὶ καὶ ἀίδιον γεννᾷ· καὶ ἔλαττον δὲ ἑαυτοῦ γεννᾷ. Τί οὖν χρὴ περὶ τοῦ τελειοτάτου λέγειν; Μηδὲν ἀπ᾽ αὐτοῦ ἢ τὰ μέγιστα μετ᾽ αὐτόν. Μέγιστον δὲ μετ᾽ αὐτὸν νοῦς καὶ δεύτερον· καὶ γὰρ ὁρᾷ ὁ νοῦς ἐκεῖνον καὶ δεῖται αὐτοῦ μόνου· ἐκεῖνος δὲ τούτου οὐδέν· καὶ τὸ γεννώμενον ἀπὸ κρείττονος νοῦ νοῦν εἶναι, καὶ κρείττων ἁπάντων νοῦς, ὅτι τἆλλα μετ᾽ αὐτόν· οἷον καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ καὶ ἐνέργειά τις, ὥσπερ αὐτὸς ἐκείνου. Ἀλλὰ ψυχῆς μὲν ἀμυδρὸς ὁ λόγος—ὡς γὰρ εἴδωλον νοῦ—ταύτῃ καὶ εἰς νοῦν βλέπειν δεῖ· νοῦς δὲ ὡσαύτως πρὸς ἐκεῖνον, ἵνα ᾖ νοῦς. Ὁρᾷ δὲ αὐτὸν οὐ χωρισθείς, ἀλλ᾽ ὅτι μετ᾽ αὐτὸν καὶ μεταξὺ οὐδέν, ὡς οὐδὲ ψυχῆς καὶ νοῦ. Ποθεῖ δὲ πᾶν τὸ γεννῆσαν καὶ τοῦτο ἀγαπᾷ, καὶ μάλιστα ὅταν ὦσι μόνοι τὸ γεννῆσαν καὶ τὸ γεγεννημένον· ὅταν δὲ καὶ τὸ ἄριστον ᾖ τὸ γεννῆσαν, ἐξ ἀνάγκης σύνεστιν αὐτῷ, ὡς τῇ ἑτερότητι μόνον κεχωρίσθαι.

7 *Εἰκόνα δὲ ἐκείνου λέγομεν εἶναι τὸν νοῦν· δεῖ γὰρ σαφέστερον λέγειν· πρῶτον μέν, ὅτι δεῖ πως εἶναι ἐκεῖνο τὸ γενόμενον καὶ ἀποσῴζειν πολλὰ αὐτοῦ καὶ εἶναι ὁμοιότητα πρὸς αὐτό, ὥσπερ καὶ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου. Ἀλλ᾽ οὐ νοῦς ἐκεῖνο. Πῶς οὖν νοῦν γεννᾷ; Ἢ ὅτι τῇ ἐπιστροφῇ πρὸς αὐτὸ ἑώρα· ἡ δὲ ὅρασις αὕτη νοῦς. Τὸ γὰρ καταλαμβάνον ἄλλο ἢ αἴσθησις ἢ νοῦς· †αἴσθησιν γραμμὴν καὶ τὰ ἄλλα·† ἀλλ᾽ ὁ κύκλος τοιοῦτος οἷος μερίζεσθαι· τοῦτο δὲ οὐχ οὕτως. Ἢ καὶ ἐνταῦθα ἓν μέν, ἀλλὰ τὸ ἓν δύναμις*

есть, из них что-то вокруг них исходит, и этим, когда оно появляется, наслаждается то, что рядом.

И вообще все то, что уже достигло совершенства, — рождает; а то, что всегда совершенно, рождает всегда, причем рождает вечное, но худшее, нежели само оно.

Что же тогда говорить о самом совершенном? —

От него происходит только самое великое после него;

а самое великое после него — ум, то есть второе:

ведь ум и взирает на него, и нуждается в нем одном, а тот нисколько в нем не нуждается;

поэтому рождаемое от сильнейшего, нежели ум, есть ум,

причем ум, превосходящий все,

потому что все остальное — после него;

как и душа есть слово ума и некая деятельность —

в том же смысле, в каком сам ум — по отношению к тому.

Но слово души — слабое (поскольку она — подобие ума): в соответствии с этим она и должна взирать на ум; а ум так же относится к тому, чтобы оказаться умом.

Но взирает он на него не будучи отделен от него, а потому что он непосредственно вслед за ним и между ними нет ничего, — как и между умом и душой; и все стремится к родившему и любит его, в особенности когда родившее и рожденное останутся одни; а уж если родившим оказывается наилучшее, рожденное не может не общаться с ним, так что только благодаря их «различию» они рассматриваются по отдельности.

Но мы сказали, что ум есть образ того. Я думаю, нужно 7
сказать яснее. Во-первых, возникшее должно в каком-то смысле быть тем, то есть сохранять многие его черты и быть его подобием, как свет по отношению к солнцу. Но при этом то — не ум. Так как же он рождает ум?

Пожалуй так, что возникшее, возвращаясь к нему, начинает его созерцать. А это созерцание — уже ум.

В самом деле, постигать иное может либо чувство, либо ум; †... чувство — линия, и все прочее; †...но такого рода круг подлежит разделению, а с тем, о чем идет речь, — не так.

Или и в данном случае хотя оно едино, но это единое — воз-

πάντων. Ὧν οὖν ἐστι δύναμις, ταῦτα ἀπὸ τῆς δυνάμεως οἷον σχιζομένη ἡ νόησις καθορᾷ· ἢ οὐκ ἂν ἦν νοῦς. Ἐπεὶ καὶ παρ' αὐτοῦ ἔχει ἤδη οἷον συναίσθησιν τῆς δυνάμεως, ὅτι δύναται οὐσίαν. Αὐτὸς γοῦν δι' αὐτὸν καὶ ὁρίζει τὸ εἶναι αὐτῷ τῇ παρ' ἐκείνου δυνάμει καὶ ὅτι οἷον μέρος ἕν τι τῶν ἐκείνου καὶ ἐξ ἐκείνου ἡ οὐσία, καὶ ῥώννυται παρ' ἐκείνου καὶ τελειοῦται εἰς οὐσίαν παρ' ἐκείνου καὶ ἐξ ἐκείνου. Ὁρᾷ δὲ αὐτῷ ἐκεῖθεν, οἷον μεριστῷ ἐξ ἀμερίστου, καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ νοεῖν καὶ πάντα, ὅτι ἐκεῖνος μηδὲν τῶν πάντων· ταύτῃ γὰρ πάντα ἐξ ἐκείνου, ὅτι μή τινι μορφῇ κατείχετο ἐκεῖνος· μόνον γὰρ ἓν ἐκεῖνο· καὶ ὁ μὲν πάντα ἐν τοῖς οὖσιν ἂν ἦν. Διὰ τοῦτο ἐκεῖνο οὐδὲν μὲν τῶν ἐν τῷ νῷ, ἐξ αὐτοῦ δὲ πάντα [ἐν τοῖς οὖσιν ἂν ἦν]. Διὸ καὶ οὐσίαι ταῦτα· ὥρισται γὰρ ἤδη καὶ οἷον μορφὴν ἕκαστον ἔχει. Τὸ δὲ ὂν δεῖ οὐκ ἐν ἀορίστῳ οἷον αἰωρεῖσθαι, ἀλλ' ὅρῳ πεπῆχθαι καὶ στάσει· στάσις δὲ τοῖς νοητοῖς ὁρισμὸς καὶ μορφή, οἷς καὶ τὴν ὑπόστασιν λαμβάνει. Ταύτης τοι γενεᾶς ὁ νοῦς οὗτος ἀξίας νοῦ τοῦ καθαρωτάτου μὴ ἄλλοθεν ἢ ἐκ τῆς πρώτης ἀρχῆς φῦναι, γενόμενον δὲ ἤδη τὰ ὄντα πάντα σὺν αὐτῷ γεννῆσαι, πᾶν μὲν τὸ τῶν ἰδεῶν κάλλος, πάντας δὲ θεοὺς νοητούς· πλήρη δὲ ὄντα ὧν ἐγέννησε καὶ ὥσπερ καταπιόντα πάλιν τῷ ἐν αὐτῷ ἔχειν μηδὲ ἐκπεσεῖν εἰς ὕλην μηδὲ τραφῆναι παρὰ τῇ Ῥέᾳ, ὡς τὰ μυστήρια καὶ οἱ μῦθοι οἱ περὶ θεῶν αἰνίττονται Κρόνον μὲν θεὸν σοφώτατον πρὸ τοῦ Δία γενέσθαι ἃ γεννᾷ πάλιν ἐν ἑαυτῷ ἔχειν, ᾗ καὶ πλήρης καὶ νοῦς ἐν κόρῳ· μετὰ δὲ ταῦτά φασι Δία γεννᾶν κόρον ἤδη ὄντα· ψυχὴν γὰρ γεννᾷ

можность и мощь всего. И вот мышление — так сказать, отделившись от этой мощи — созерцает то, возможностью чего она является: в противном случае ум не был бы умом. Хотя теперь уже и сам по себе он обладает вроде как сознанием этой мощи, то есть что она способна на сущность.

Во всяком случае он сам определяет, что он обладает бытием благодаря мощи единого;

и что его сущность — некая единая, так сказать, часть из принадлежащего тому и происходит из него;

и что сила его — от него;

и что рядом с ним и благодаря ему он достигает совершенства в своем бытии.

И он видит, что оттуда у него — словно у делимого от неделимого — и жизнь, и мысль, и всё, потому что тот — ничто из всего. В самом деле, из того всё происходило так, что тот не удерживался ни в каком образе: потому что то — единственно одно, и даже если бы он был всем, то оказался бы в числе сущих.

Поэтому оно — ничто из имеющегося в уме, но из него — всё. Потому также это всё оказывается сущностями: то есть поскольку всё уже получило определенность и каждое обладает, так сказать, формой. Сущее должно не носиться в неопределенности, но застыть в определенности и устойчивости. А устойчивость умопостигаемых — определение и форма, благодаря которым умопостигаемое и получает явленное бытие.

«Вот породы какой» этот ум, достойной ума чистейшего — в смысле рождения не откуда-нибудь, а от первой причины; и уже возникши, он вместе с собой породил все сущие — всю красоту идей и всех умопостигаемых богов; и он полон тем, что породил, и вроде как вновь проглотил их, поскольку он содержит их в самом себе, и они не попали в материю, и не были вскормлены Реей, —

как символически повествуют мифы о богах, что, мол, Крон, мудрейший бог, до рождения Зевса содержит в себе все, что породил, почему он и полон, и есть ум в насыщении;

а потом, говорит миф, он родил Зевса, уже будучи полон: то

νοῦς, νοῦς ὢν τέλειος. Καὶ γὰρ τέλειον ὄντα γεννᾶν ἔδει, καὶ μὴ δύναμιν οὖσαν τοσαύτην ἄγονον εἶναι. Κρεῖττον δὲ οὐχ οἷόν τε ἦν εἶναι οὐδ' ἐνταῦθα τὸ γεννώμενον, ἀλλ' ἔλαττον ὂν εἴδωλον εἶναι αὐτοῦ, ἀόριστον μὲν ὡσαύτως, ὁριζόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ γεννήσαντος καὶ οἷον εἰδοποιούμενον. Νοῦ δὲ γέννημα λόγος τις καὶ ὑπόστασις, τὸ διανοούμενον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ περὶ νοῦν κινούμενον καὶ νοῦ φῶς καὶ ἴχνος ἐξηρτημένον ἐκείνου, κατὰ θάτερα μὲν συνηγμένον ἐκείνῳ καὶ ταύτῃ ἀποπιμπλάμενον καὶ ἀπολαῦον καὶ μεταλαμβάνον αὐτοῦ καὶ νοοῦν, κατὰ θάτερα δὲ ἐφαπτόμενον τῶν μετ' αὐτό, μᾶλλον δὲ γεννῶν καὶ αὐτό, ἃ ψυχῆς ἀνάγκη εἶναι χείρονα· περὶ ὧν ὕστερον λεκτέον. Καὶ μέχρι τούτων τὰ θεῖα.

8 *Καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὰ Πλάτωνος τριττὰ τὰ πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα· φησὶ γὰρ πρῶτα καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον. Λέγει δὲ καὶ τοῦ αἰτίου εἶναι πατέρα αἴτιον μὲν τὸν νοῦν λέγων· δημιουργὸς γὰρ ὁ νοῦς αὐτῷ· τοῦτον δέ φησι τὴν ψυχὴν ποιεῖν ἐν τῷ κρατῆρι ἐκείνῳ. Τοῦ αἰτίου δὲ νοῦ ὄντος πατέρα φησὶ τἀγαθὸν καὶ τὸ ἐπέκεινα νοῦ καὶ ἐπέκεινα οὐσίας. Πολλαχοῦ δὲ τὸ ὂν καὶ τὸν νοῦν τὴν ἰδέαν λέγει· ὥστε Πλάτωνα εἰδέναι ἐκ μὲν τἀγαθοῦ τὸν νοῦν, ἐκ δὲ τοῦ νοῦ τὴν ψυχήν. Καὶ εἶναι τοὺς λόγους τούσδε μὴ καινοὺς μηδὲ νῦν, ἀλλὰ πάλαι μὲν εἰρῆσθαι μὴ ἀναπεπταμένως, τοὺς δὲ νῦν λόγους ἐξηγητὰς ἐκείνων γεγονέναι μαρτυρίοις πιστωσαμένους τὰς δόξας ταύτας παλαιὰς εἶναι τοῖς αὐτοῦ τοῦ Πλάτωνος γράμμασιν. Ἥπτετο μὲν οὖν καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης καθόσον εἰς ταὐτὸ συνῆγεν ὂν καὶ νοῦν, καὶ τὸ ὂν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθη-*

2 *βασιλέα· φησὶ γὰρ πρῶτα καὶ* scripsi : *βασιλέα—φησὶ γὰρ πρῶτα—καὶ* HS

есть ум родил душу, будучи совершенным умом; да он и должен был родить, раз он совершенен, и не должен быть бесплодным, если он — столь великая мощь.

Но рожденное и в данном случае не могло быть сильнее, так что оно — поскольку слабее — есть его подобие, в таком же смысле неопределенное, но получающее определение от родившего и, так сказать, приобретающее форму.

Порождение ума есть некая речь и некое проявление, нечто размышляющее;

а таковым является то, что движется вокруг ума,

свет ума,

след, тянущийся к нему;

одной стороной он соприкасается с ним и так наполняется и наслаждается им, и приобщается к нему;

а другой — касается того, что после него, а вернее — рождает то, что по необходимости хуже души и о чем мы скажем потом;

и вплоть до сих пор — область божественного.

Поэтому и Платоново «все вокруг царя всего» — трой- 8
ственно:

а именно, он говорит о первых, и том, что «второе вокруг вторых, и вокруг третьих — третье».

А также он говорит, что «у причины есть отец», называя причиной ум, потому что демиургом у него — ум; и ум, по его словам, сотворил душу в известном кратере.

А отцом причины, то есть ума, он называет благо, то, что за пределами ума, «за пределами сущности».

Часто он называет сущее и ум «идеей». Таким образом, Платон знает, что от блага — ум, а от ума — душа; так что эти наши рассуждения — не новы и не сейчас придуманы, но в неразвернутом виде высказаны уже давно; и наши рассуждения суть только толкователи тех, удостоверяющие древность этих мнений свидетельствами сочинений самого Платона.

До Платона такого мнения придерживался Парменид, поскольку он свел в одно сущее и ум и не относил сущее к чувствен-

τοῖς ἐτίθετο "τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστί τε καὶ εἶναι" λέγων. Καὶ ἀκίνητον δὲ λέγει τοῦτο—καίτοι προστιθεὶς τὸ νοεῖν—σωματικὴν πᾶσαν κίνησιν ἐξαίρων ἀπ' αὐτοῦ, ἵνα μένῃ ὡσαύτως, καὶ ὄγκῳ σφαίρας ἀπεικάζων, ὅτι πάντα ἔχει περιειλημμένα καὶ ὅτι τὸ νοεῖν οὐκ ἔξω, ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ. Ἓν δὲ λέγων ἐν τοῖς ἑαυτοῦ συγγράμμασιν αἰτίαν εἶχεν ὡς τοῦ ἑνὸς τούτου πολλὰ εὑρισκομένου. Ὁ δὲ παρὰ Πλάτωνι Παρμενίδης ἀκριβέστερον λέγων διαιρεῖ ἀπ' ἀλλήλων τὸ πρῶτον ἕν, ὃ κυριώτερον ἕν, καὶ δεύτερον ἓν πολλὰ λέγων, καὶ τρίτον ἓν καὶ πολλά. Καὶ σύμφωνος οὕτως καὶ αὐτός ἐστι ταῖς φύσεσι ταῖς τρισίν.

9 *Ἀναξαγόρας δὲ νοῦν καθαρὸν καὶ ἀμιγῆ λέγων ἁπλοῦν καὶ αὐτὸς τίθεται τὸ πρῶτον καὶ χωριστὸν τὸ ἕν, τὸ δ' ἀκριβὲς δι' ἀρχαιότητα παρῆκε. Καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὸ ἓν οἶδεν ἀίδιον καὶ νοητόν· τὰ γὰρ σώματα γίγνεται ἀεὶ καὶ ῥέοντα. Τῷ δὲ Ἐμπεδοκλεῖ τὸ νεῖκος μὲν διαιρεῖ, ἡ δὲ φιλία τὸ ἕν—ἀσώματον δὲ καὶ αὐτὸς τοῦτο—τὰ δὲ στοιχεῖα ὡς ὕλη. Ἀριστοτέλης δὲ ὕστερον χωριστὸν μὲν τὸ πρῶτον καὶ νοητόν, νοεῖν δὲ αὐτὸ ἑαυτὸ λέγων πάλιν αὖ οὐ τὸ πρῶτον ποιεῖ· πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα νοητὰ ποιῶν καὶ τοσαῦτα, ὁπόσαι ἐν οὐρανῷ σφαῖραι, ἵν' ἕκαστον ἑκάστην κινῇ, ἄλλον τρόπον λέγει τὰ ἐν τοῖς νοητοῖς ἢ Πλάτων, τὸ εὔλογον οὐκ ἔχον ἀνάγκην τιθέμενος. Ἐπιστήσειε δ' ἄν τις, εἰ καὶ εὐλόγως· εὐλογώτερον γὰρ πάσας πρὸς μίαν σύνταξιν συντελούσας πρὸς ἓν καὶ τὸ πρῶτον βλέπειν. Ζητήσειε δ' ἄν τις τὰ πολλὰ νοητὰ εἰ ἐξ ἑνός ἐστιν αὐτῷ τοῦ πρώτου, ἢ πολλαὶ αἱ ἐν τοῖς νοητοῖς ἀρχαί· καὶ εἰ μὲν ἐξ ἑνός, ἀνάλογον δηλονότι ἕξει ὡς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς αἱ σφαῖραι ἄλλης ἄλλην περιεχούσης, μιᾶς δὲ τῆς ἔξω κρα-*

но воспринимаемому, так как говорил «есть то же самое мыслить, что быть». Но он также называет его неподвижным (хотя и приписывает ему мышление), поскольку отнимает у него всякое телесное движение, чтобы он пребывал тождественно, и уподобляет «телу шара», так как всё им объемлется и мысль не вне, а в нем самом. Но хотя он и называл его в своих сочинениях единым, его можно упрекнуть в том, что это его единое оказывалось многим.

А Парменид у Платона в более четких выражениях различает между собой первое единое, то есть единое в собственном смысле слова; второе, которое он называет «единое-многое»; и третье — «единое и многое». Таким образом и он соглашается, что этих природ — три.

Анаксагор, когда говорит о чистом и несмешанном уме, 9
тем самым признает, что первое — просто, а единое — абсолютно, но в силу древности еще не достигает точности.

И Гераклит знал, что единое — вечно и умопостигаемо, раз тела находятся в вечном становлении и течении.

У Эмпедокла «вражда» разделяет, «дружба» — единое (он также признает его бестелесным), а стихии соответствуют материи.

Аристотель позднее признает первое абсолютным и умопостигаемым, но говоря, что оно «мыслит» само «себя», опять-таки не дает ему быть первым. А вводя помимо этого множество других умопостигаемых, причем столько же, сколько небесных сфер, чтобы каждое приводило в движение свою, он иначе, чем Платон, говорит о том, что в умопостигаемом, причем его построение хотя и вероятно, но не необходимо.

Впрочем, следует еще подумать, действительно ли это вероятно, потому что гораздо вероятнее, чтобы все сферы, составившись в единый порядок, были обращены к единому и первому.

И относительно множества умопостигаемых нужно задаться вопросом, то ли они у него из некоего единого — первого, то ли в умопостигаемом много начал. И если из единого, то ясно, что — как и сферы в чувственном мире — одна будет охватывать другую, а поверх всего будет одна господствующая; так что

τούσης· ὥστε περιέχοι ἂν κἀκεῖ τὸ πρῶτον καὶ κόσμος νοητὸς ἔσται· καὶ ὥσπερ ἐνταῦθα αἱ σφαῖραι οὐ κεναί, ἀλλὰ μεστὴ ἄστρων ἡ πρώτη, αἱ δὲ ἔχουσιν ἄστρα, οὕτω κἀκεῖ τὰ κινοῦντα πολλὰ ἐν αὐτοῖς ἕξει καὶ τὰ ἀληθέστερα ἐκεῖ. Εἰ δὲ ἕκαστον ἀρχή, κατὰ συντυχίαν αἱ ἀρχαὶ ἔσονται· καὶ διὰ τί συνέσονται καὶ πρὸς ἓν ἔργον τὴν τοῦ παντὸς οὐρανοῦ συμφωνίαν ὁμονοήσει; Πῶς δὲ ἴσα πρὸς τὰ νοητὰ καὶ κινοῦντα τὰ ἐν οὐρανῷ αἰσθητά; Πῶς δὲ καὶ πολλὰ οὕτως ἀσώματα ὄντα ὕλης οὐ χωριζούσης; Ὥστε τῶν ἀρχαίων οἱ μάλιστα συντασσόμενοι αὖ τοῖς Πυθαγόρου καὶ τῶν μετ' αὐτὸν καὶ Φερεκύδους δὲ περὶ ταύτην μὲν ἔσχον τὴν φύσιν· ἀλλ' οἱ μὲν ἐξειργάσαντο ἐν αὐτοῖς αὐτῶν λόγοις, οἱ δὲ οὐκ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀγράφοις ἐδείκνυον συνουσίαις ἢ ὅλως ἀφεῖσαν.

10 *Ὅτι δὲ οὕτω χρὴ νομίζειν ἔχειν, ὡς ἔστι μὲν τὸ ἐπέκεινα ὄντος τὸ ἕν, οἷον ἤθελεν ὁ λόγος δεικνύναι ὡς οἷόν τε ἦν περὶ τούτων ἐνδείκνυσθαι, ἔστι δὲ ἐφεξῆς τὸ ὂν καὶ νοῦς, τρίτη δὲ ἡ τῆς ψυχῆς φύσις, ἤδη δέδεικται. Ὥσπερ δὲ ἐν τῇ φύσει τριττὰ ταῦτά ἐστι τὰ εἰρημένα, οὕτω χρὴ νομίζειν καὶ παρ' ἡμῖν ταῦτα εἶναι. Λέγω δὲ οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς—χωριστὰ γὰρ ταῦτα—ἀλλ' ἐπὶ τοῖς αἰσθητῶν ἔξω, καὶ τὸν αὐτὸν τρόπον τὸ "ἔξω" ὥσπερ κἀκεῖνα τοῦ παντὸς οὐρανοῦ ἔξω· οὕτω καὶ τὰ τοῦ ἀνθρώπου, οἷον λέγει Πλάτων τὸν εἴσω ἄνθρωπον. Ἔστι τοίνυν καὶ ἡ ἡμετέρα ψυχὴ θεῖόν τι καὶ φύσεως ἄλλης, ὁποία πᾶσα ἡ ψυχῆς φύσις· τελεία δὲ ἡ νοῦν ἔχουσα· νοῦς δὲ ὁ μὲν λογιζόμενος, ὁ δὲ λογίζεσθαι παρέχων. Τὸ δὴ λογιζόμενον τοῦτο τῆς ψυχῆς οὐδενὸς πρὸς τὸ λογίζεσθαι δεόμενον σωματικοῦ ὀργάνου, τὴν δὲ ἐνέργειαν ἑαυτοῦ ἐν καθαρῷ ἔχον, ἵνα καὶ λογίζεσθαι καθαρῶς οἷόν τε ᾖ, χωριστὸν καὶ οὐ κεκραμένον σώματι ἐν τῷ πρώτῳ νοητῷ τις τιθέμενος οὐκ ἂν σφάλλοιτο. Οὐ γὰρ τόπον ζητητέον οὗ*

первое и там должно охватывать, и тогда будет умопостигаемый порядок. И как здесь сферы не пусты, но первая полна звезд, и есть звезды на других, так и там двигатели будут содержать в себе многое, причем наиболее истинное будет там.

А если каждый двигатель окажется началом, то начала будут чем-то случайным. Тогда почему они будут действовать вместе и вместе устремляться к единой цели — согласию целокупного неба? Почему столько же, сколько умопостигаемых двигателей, будет чувственно воспринимаемых? И если они бестелесны, как их окажется так много без разделяющей материи?..

Поэтому те из древних, что более всего согласуются с мнениями Пифагора и его последователей, а также Ферекида, занимались этой природой. Но одни разработали это в своих собственных сочинениях, а другие показывали это не в сочинениях, а в беседах, не подлежавших записи, или просто этого не касались.

Итак, как уже показано, нужно считать, что дело обстоит именно так: существует запредельное бытию единое, такое, каким его показало наше рассуждение, — насколько в связи с этим вообще можно что-то доказать; что, далее, есть сущее и ум; и третье — природа души. И как это названное нами тройственно в природе, таким же нужно его считать и в нас самих.

Я, конечно, имею в виду не в нас как в чувственно воспринимаемых, потому что то — абсолютно обособлено; но в нас как в том, что вне чувственно воспринимаемого, причем в том же смысле «вне», как и то — вне целокупного неба, — так и относящееся к человеку, которого Платон называет «внутренним человеком». Поэтому наша душа также есть нечто божественное и иной природы, то есть той же, какова природа души в целом. Она совершенна, когда у нее ум; и один ум — рассуждающий, а другой — позволяющий рассуждать.

Если предположить, что эта рассуждающая часть души нисколько не нуждается для рассуждения в телесном органе, а ее деятельность ведется в чистоте, чтобы таким образом была возможна чистота в рассуждении; что она — абсолютная и не смешанная с телом — принадлежит к первому умопостигаемому, — то ошибки быть не должно. Потому что не следует ис-

ἱδρύσομεν, ἀλλ' ἔξω τόπου παντὸς ποιητέον. Οὕτω γὰρ τὸ καθ' αὑτὸ καὶ τὸ ἔξω καὶ τὸ ἄυλον, ὅταν μόνον ᾖ οὐδὲν ἔχον παρὰ τῆς σώματος φύσεως. Διὰ τοῦτο καὶ ἔτι ἔξωθέν φησιν ἐπὶ τοῦ παντὸς τὴν ψυχὴν περιέβαλεν ἐνδεικνύμενος τῆς ψυχῆς τὸ ἐν τῷ νοητῷ μένον· ἐπὶ δὲ ἡμῶν ἐπικρύπτων ἐπ' ἄκρᾳ εἴρηκε τῇ κεφαλῇ. Καὶ ἡ παρακέλευσις δὲ τοῦ χωρίζειν οὐ τόπῳ λέγεται—τοῦτο γὰρ φύσει κεχωρισμένον ἐστίν—ἀλλὰ τῇ μὴ νεύσει καὶ ταῖς φαντασίαις καὶ τῇ ἀλλοτριότητι τῇ πρὸς τὸ σῶμα, εἴ πως καὶ τὸ λοιπὸν ψυχῆς εἶδος ἀναγάγοι τις καὶ συνενέγκαι πρὸς τὸ ἄνω καὶ τὸ ἐνταῦθα αὐτῆς ἱδρυμένον, ὃ μόνον ἐστὶ σώματος δημιουργὸν καὶ πλαστικὸν καὶ τὴν πραγματείαν περὶ τοῦτο ἔχον.

11 Οὔσης οὖν ψυχῆς τῆς λογιζομένης περὶ δικαίων καὶ καλῶν καὶ λογισμοῦ ζητοῦντος εἰ τοῦτο δίκαιον καὶ εἰ τοῦτο καλόν, ἀνάγκη εἶναι καὶ ἑστώς τι δίκαιον, ἀφ' οὗ καὶ ὁ λογισμὸς περὶ ψυχὴν γίγνεται. Ἢ πῶς ἂν λογίσαιτο; Καὶ εἰ ὁτὲ μὲν λογίζεται περὶ τούτων ψυχή, ὁτὲ δὲ μή, δεῖ τὸν <μὴ> λογιζόμενον, ἀλλ' ἀεὶ ἔχοντα τὸ δίκαιον νοῦν ἐν ἡμῖν εἶναι, εἶναι δὲ καὶ τὴν νοῦ ἀρχὴν καὶ αἰτίαν καὶ θεόν—οὐ μεριστοῦ ἐκείνου ὄντος, ἀλλὰ μένοντος ἐκείνου, καὶ οὐκ ἐν τόπῳ μένοντος—ἐν πολλοῖς αὖ θεωρεῖσθαι καθ' ἕκαστον τῶν δυναμένων δέχεσθαι οἷον ἄλλον αὐτόν, ὥσπερ καὶ τὸ κέντρον ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστιν, ἔχει δὲ καὶ ἕκαστον τῶν ἐν τῷ κύκλῳ σημεῖον ἐν αὐτῷ, καὶ αἱ γραμμαὶ τὸ ἴδιον προσφέρουσι πρὸς τοῦτο. Τῷ γὰρ τοιούτῳ τῶν ἐν ἡμῖν καὶ ἡμεῖς ἐφαπτόμεθα καὶ σύνεσμεν καὶ ἀνηρτήμεθα· ἐνιδρύμεθα δὲ οἳ ἂν συννεύωμεν ἐκεῖ.

кать места, где ее поместить, но следует помещать ее вне всякого места: в самом деле, о самом по себе, изъятом и бестелесном, говорим тогда, когда нет ничего от телесной природы.

Поэтому Платон говорит применительно к миру, что «кроме того извне» облек душою, указывая таким образом на ту часть души, которая пребывает в умопостигаемом; а применительно к нам он прикровенно сказал «в самом верху» головы.

Его призыв к «отделению» имеет в виду не место, — потому что это и так отделено по природе, — а отсутствие устремленности, соответствующих представлений и отстраненность по отношению к телу, то есть нельзя ли возвысить и остальной вид души и приблизить к горнему ту ее часть, которая помещается здесь, одна мастерит это тело, лепит его и постоянно имеет с ним дело.

Итак, поскольку душа рассуждает о справедливом и пре- 11
красном, причем рассуждение исследует, является ли нечто справедливым и является ли нечто прекрасным, необходимо должно быть некое устойчивое справедливое, отталкиваясь от какового и возникает рассуждение в душе. Как бы иначе она могла рассуждать?

Однако если иной раз душа рассуждает об этом, а иной раз нет, в нас должен быть ум, не рассуждающий, но всегда обладающий этим справедливым, а также должно быть начало ума, причина и бог;

хотя у него нет частей, но он пребывает неделимым (причем пребывает не в смысле места), он — с другой стороны — созерцается в любом из многих, способных его воспринять как всякий раз другого, —

наподобие центра круга, который пребывает сам по себе, но в то же время любой радиус содержит его как свою точку, причем проводимые линии приносят ему свое:

ведь и мы сходным в нас касаемся его, и общаемся с ним, и привязаны к нему;

и мы укореняемся там, ежели ведем себя туда.

12 Πῶς οὖν ἔχοντες τὰ τηλικαῦτα οὐκ ἀντιλαμβανόμεθα, ἀλλ' ἀργοῦμεν ταῖς τοιαύταις ἐνεργείαις τὰ πολλά, οἱ δὲ οὐδ' ὅλως ἐνεργοῦσιν; Ἐκεῖνα μέν ἐστιν ἐν ταῖς αὐτῶν ἐνεργείαις ἀεί, νοῦς καὶ τὸ πρὸ νοῦ ἀεὶ ἐν ἑαυτῷ, καὶ ψυχὴ δέ—τὸ ἀεικίνητον—οὕτως. Οὐ γὰρ πᾶν, ὃ ἐν ψυχῇ, ἤδη αἰσθητόν, ἀλλὰ ἔρχεται εἰς ἡμᾶς, ὅταν εἰς αἴσθησιν ἴῃ· ὅταν δὲ ἐνεργοῦν ἕκαστον μὴ μεταδιδῷ τῷ αἰσθανομένῳ, οὔπω δι' ὅλης ψυχῆς ἐλήλυθεν. Οὔπω οὖν γιγνώσκομεν ἅτε μετὰ τοῦ αἰσθητικοῦ ὄντες καὶ οὐ μόριον ψυχῆς ἀλλ' ἡ ἅπασα ψυχὴ ὄντες. Καὶ ἔτι ἕκαστον τῶν ψυχικῶν ζῶν ἀεὶ ἐνεργεῖ ἀεὶ καθ' αὑτὸ τὸ αὑτοῦ· τὸ δὲ γνωρίζειν, ὅταν μετάδοσις γένηται καὶ ἀντίληψις. Δεῖ τοίνυν, εἰ τῶν οὕτω παρόντων ἀντίληψις ἔσται, καὶ τὸ ἀντιλαμβανόμενον εἰς τὸ εἴσω ἐπιστρέφειν, κἀκεῖ ποιεῖν τὴν προσοχὴν ἔχειν. Ὥσπερ εἴ τις ἀκοῦσαι ἀναμένων ἣν ἐθέλει φωνήν, τῶν ἄλλων φωνῶν ἀποστὰς τὸ οὖς ἐγείροι πρὸς τὸ ἄμεινον τῶν ἀκουστῶν, ὁπότε ἐκεῖνο προσέλθοι, οὕτω τοι καὶ ἐνταῦθα δεῖ τὰς μὲν αἰσθητὰς ἀκούσεις ἀφέντα, εἰ μὴ καθόσον ἀνάγκη, τὴν τῆς ψυχῆς εἰς τὸ ἀντιλαμβάνεσθαι δύναμιν φυλάττειν καθαρὰν καὶ ἕτοιμον ἀκούειν φθόγγων τῶν ἄνω.

Но почему при наличии у нас столь великого достояния 12
мы сами не замечаем его и большей частью не занимаемся такой деятельностью, а некоторые — вообще бездействуют?

Конечно, все тамошнее всегда пребывает в такого рода свойственной им деятельности: ум и предшествующее уму всегда пребывают в самих себе, и точно также душа — это «вечно движущееся». Ведь не все, находящееся в душе, тем самым уже относится к области чувств, но до нас оно доходит тогда, когда достигает чувственного восприятия. И покамест любое действующее не вызовет отклик в чувствующем, — значит оно еще не прошло через душу в целом. Потому мы не познаем действие тамошнего, поскольку связаны с областью чувств и являемся не частью души, но душой в целом.

Кроме того каждый вид душевной деятельности, будучи наделен вечной жизнью, вечно действует сам по себе свойственным ему действием; а познаем мы — когда возникает отклик и восприятие. Поэтому — если идет речь о восприятии данного нам таким образом — нужно и воспринимающее начало обратить внутрь и заставить его быть внимательным там.

И как ожидающий услышать голос, который он хочет услышать, уклоняется от всех прочих голосов и пробуждает слух к лучшему из слышимых, когда оно приближается;

так и здесь —

допустив чувственно воспринимаемые звуки только в необходимой мере —

нужно способность души к восприятию хранить чистой

и готовой внимать гласам горнего мира.

ια ΠΕΡΙ ΓΕΝΕΣΕΩΣ ΚΑΙ ΤΑΞΕΩΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ·

1 *Τὸ ἓν πάντα καὶ οὐδὲ ἕν· ἀρχὴ γὰρ πάντων, οὐ πάντα, ἀλλ' ἐκείνως πάντα· ἐκεῖ γὰρ οἷον ἐνέδραμε· μᾶλλον δὲ οὔπω ἐστίν, ἀλλ' ἔσται. Πῶς οὖν ἐξ ἁπλοῦ ἑνὸς οὐδεμιᾶς ἐν ταὐτῷ φαινομένης ποικιλίας, οὐ διπλόης οὑτινος ὁτουοῦν; Ἢ ὅτι οὐδὲν ἦν ἐν αὐτῷ, διὰ τοῦτο ἐξ αὐτοῦ πάντα, καὶ ἵνα τὸ ὂν ᾖ, διὰ τοῦτο αὐτὸς οὐκ ὄν, γεννητὴς δὲ αὐτοῦ· καὶ πρώτη οἷον γέννησις αὕτη· ὂν γὰρ τέλειον τῷ μηδὲν ζητεῖν μηδὲ ἔχειν μηδὲ δεῖσθαι οἷον ὑπερερρύη καὶ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο· τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη καὶ ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον καὶ νοῦς οὗτος. Καὶ ἡ μὲν πρὸς ἐκεῖνο στάσις αὐτοῦ τὸ ὂν ἐποίησεν, ἡ δὲ πρὸς αὐτὸ θέα τὸν νοῦν. Ἐπεὶ οὖν ἔστη πρὸς αὐτό, ἵνα ἴδῃ, ὁμοῦ νοῦς γίγνεται καὶ ὄν. Οὗτος οὖν ὢν οἷον ἐκεῖνος τὰ ὅμοια ποιεῖ δύναμιν προχέας πολλήν —εἶδος δὲ καὶ τοῦτο αὐτοῦ—ὥσπερ αὖ τὸ αὐτοῦ πρότερον προέχεε· καὶ αὕτη ἐκ τῆς οὐσίας ἐνέργεια ψυχῆς τοῦτο μένοντος ἐκείνου γενομένη· καὶ γὰρ ὁ νοῦς μένοντος τοῦ πρὸ αὐτοῦ ἐγένετο. Ἡ δὲ οὐ μένουσα ποιεῖ, ἀλλὰ κινηθεῖσα*

11.5.2 О ВОЗНИКНОВЕНИИ И ПОРЯДКЕ ТОГО, ЧТО ВСЛЕД ЗА ПЕРВЫМ

«Единое» — «всё» «и ничто»: 1
начало всего — не «всё», поэтому «всё» оно неким тамошним образом: «всё» там, так сказать, проступило, и его даже еще и нет, а оно — будет.
— Но как всё появилось из просто единого, хотя в тождественном не возникло никакого просвета, ни малейшей трещинки?..
— Я думаю, поскольку не было в нем ничего, — потому из него всё; и чтобы появилось сущее, само оно не есть сущее, а родитель сущего.
Поэтому сущее есть его первое, так сказать, порождение:
будучи совершенным (поскольку оно ни к чему не стремится, ничем не обладает, ни в чем не нуждается), оно, скажем, перелилось, так что другое порождено его преисполненностью;
и это возникшее обратилось к нему, и наполнилось,
и стало взирать на него;
и это — ум.
Его неподвижное пребывание перед ним произвело сущее; а его созерцание того — ум.
Но поскольку он неподвижно пребыл перед ним, чтобы увидеть,
он оказывается сразу умом и сущим.
И ум, будучи таким, как тот, производит нечто сходное, поскольку изливает обильную мощь (а он — вид того), как излило и то, что ему предшествует.
И эта идущая из его сущности деятельность уже относится к душе и оказывается ею, хотя он остается неподвижен, потому что и ум возник при неподвижности того, что ему предшествует.
Но она производит уже не пребывая в неподвижности: наоборот, она стала порождать свое подобие, придя в движение.

ἐγέννα εἴδωλον. Ἐκεῖ μὲν οὖν βλέπουσα, ὅθεν ἐγένετο, πληροῦται, προελθοῦσα δὲ εἰς κίνησιν ἄλλην καὶ ἐναντίαν γεννᾷ εἴδωλον αὐτῆς αἴσθησιν καὶ φύσιν τὴν ἐν τοῖς φυτοῖς. Οὐδὲν δὲ τοῦ πρὸ αὐτοῦ ἀπήρτηται οὐδ᾽ ἀποτέτμηται· διὸ καὶ δοκεῖ καὶ ἡ ἄνω ψυχὴ μέχρι φυτῶν φθάνειν· τρόπον γάρ τινα φθάνει, ὅτι αὐτῆς τὸ ἐν φυτοῖς· οὐ μὴν πᾶσα ἐν φυτοῖς, ἀλλὰ γιγνομένη ἐν φυτοῖς οὕτως ἐστίν, ὅτι ἐπὶ τοσοῦτον προέβη εἰς τὸ κάτω ὑπόστασιν ἄλλην ποιησαμένη τῇ προόδῳ καὶ προθυμίᾳ τοῦ χείρονος· ἐπεὶ καὶ τὸ πρὸ τούτου τὸ νοῦ ἐξηρτημένον μένειν τὸν νοῦν ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ἐᾷ.

2 *Πρόεισιν οὖν ἀπ᾽ ἀρχῆς εἰς ἔσχατον καταλειπομένου ἀεὶ ἑκάστου ἐν τῇ οἰκείᾳ ἕδρᾳ, τοῦ δὲ γεννωμένου ἄλλην τάξιν λαμβάνοντος τὴν χείρονα· ἕκαστον μέντοι ταὐτὸν γίνεται ᾧ ἂν ἐπίσπηται, ἕως ἂν ἐφέπηται. Ὅταν οὖν ψυχὴ ἐν φυτῷ γίνηται, ἄλλο ἐστὶν οἷον μέρος τὸ ἐν φυτῷ τὸ τολμηρότατον καὶ ἀφρονέστατον καὶ προεληλυθὸς μέχρι τοσούτου· ὅταν δ᾽ ἐν ἀλόγῳ, ἡ τοῦ αἰσθάνεσθαι δύναμις κρατήσασα ἤγαγεν· ὅταν δὲ εἰς ἄνθρωπον, ἢ ὅλως ἐν λογικῷ ἡ κίνησις, ἢ ἀπὸ νοῦ ὡς νοῦν οἰκεῖον ἐχούσης καὶ παρ᾽ αὐτῆς βούλησιν τοῦ νοεῖν ἢ ὅλως κινεῖσθαι. Πάλιν δὴ ἀναστρέφωμεν· ὅταν φυτοῦ ἢ τὰ παραφυόμενα ἢ κλάδων τὰ ἄνω τις τέμῃ, ἡ ἐν τούτῳ ψυχὴ ποῦ ἀπελήλυθεν; Ἢ ὅθεν· οὐ γὰρ ἀποστᾶσα τόπῳ· ἐν οὖν τῇ ἀρχῇ. Εἰ δὲ τὴν ῥίζαν διακόψειας ἢ καύσειας, ποῦ τὸ ἐν τῇ ῥίζῃ; Ἐν ψυχῇ οὐκ εἰς ἄλλον τόπον ἐλθοῦσα· ἀλλὰ κἂν ἐν τῷ*

И глядя туда, откуда она произошла, она обретает полноту;
а перейдя к другому движению в противоположном направлении, она рождает свое подобие: чувственное восприятие и природу в растениях.
Она совсем не отделена и не отсечена от предшествующего ей, почему и создается впечатление, что горняя душа досягает вплоть до растений.
И в каком-то смысле она действительно досягает,
раз то, что в растениях, принадлежит ей;
однако в растениях она не вся,
но, оказываясь в растениях, она существует так, поскольку сошла до этого уровня, создавая другое существо своим продвижением вперед и заботой о худшем;
впрочем и то, что этому предшествует, то есть то, что зависит от ума, также не мешает уму оставаться в самом себе.

Итак, она простирается от начала до самого края, 2
причем каждое всякий раз остается в свойственном ему месте, а рождаемое занимает другой чин, худший.
Но каждое оказывается тождественным тому, за чем следует, покамест оно будет ему следовать.
Поэтому когда душа оказывается в растении, то здесь — некая ее, так сказать, растительная часть, то есть самая дерзкая и неразумная, дошедшая вплоть до этого уровня;
когда она в неразумном живом существе, — ее ведет господствующая сила чувства;
а когда она попадает в человека, то либо это просто движение в разумной области, либо движение, исходящее от ума, поскольку у нее есть собственный ум и собственное желание мыслить или вообще двигаться.
— Теперь вернемся назад. Когда у растения отсекают отростки или верхушки побегов, — куда уходит находящаяся в нем душа?
— Я думаю, откуда пришла: ведь она не удалена по месту, значит она в своем начале.
— А если отрубить или сжечь корень, — где то, что в корне?
— В душе, потому что она не переходила в другое место. Но

αὐτῷ ᾗ, ἀλλ' ἐν ἄλλῳ, εἰ ἀναδράμοι· εἰ δὲ μή, ἐν ἄλλῃ φυτικῇ, οὐ γὰρ στενοχωρεῖται· εἰ δ' ἀναδράμοι, ἐν τῇ πρὸ αὐτῆς δυνάμει. Ἀλλ' ἐκείνη ποῦ; Ἐν τῇ πρὸ αὐτῆς· ἡ δὲ μέχρι νοῦ, οὐ τόπῳ· οὐδὲν γὰρ ἐν τόπῳ ἦν· ὁ δὲ νοῦς πολὺ μᾶλλον οὐκ ἐν τόπῳ, ὥστε οὐδὲ αὕτη. Οὐδαμοῦ οὖν οὖσα, ἀλλ' ἐν τῷ ὃ μηδαμοῦ, καὶ πανταχοῦ οὕτως ἐστίν. Εἰ δὲ προελθοῦσα εἰς τὸ ἄνω σταίη ἐν τῷ μεταξὺ πρὶν πάντη εἰς τὸ ἀνωτάτω γενέσθαι, μέσον ἔχει βίον καὶ ἐν ἐκείνῳ τῷ μέρει αὐτῆς ἔστηκε. Πάντα δὲ ταῦτα ἐκεῖνος καὶ οὐκ ἐκεῖνος· ἐκεῖνος μέν, ὅτι ἐξ ἐκείνου· οὐκ ἐκεῖνος δέ, ὅτι ἐκεῖνος ἐφ' ἑαυτοῦ μένων ἔδωκεν. Ἔστιν οὖν οἷον ζωὴ μακρὰ εἰς μῆκος ἐκταθεῖσα, ἕτερον ἕκαστον τῶν μορίων τῶν ἐφεξῆς, συνεχὲς δὲ πᾶν αὐτῷ, ἄλλο δὲ καὶ ἄλλο τῇ διαφορᾷ, οὐκ ἀπολλύμενον ἐν τῷ δευτέρῳ τὸ πρότερον. Τί οὖν ἡ ἐν τοῖς φυτοῖς γενομένη; οὐδὲν γεννᾷ; Ἢ ἐν ᾧ ἐστι. Σκεπτέον δὲ πῶς ἀρχὴν ἄλλην λαβόντας.

даже если она будет в том же самом месте, все равно: если будет восходить, окажется в другом; а не будет, — значит в другой растительной душе, поскольку нет давки; а если восходит, значит она — в предшествующей ей силе.

— А где та?

— В той, что предшествует ей, и так далее — вплоть до ума, причем не в смысле места, потому что никакая часть души не находится ни в каком месте: ум — тем более вне места, так что и она.

Поскольку она нигде, но в том, что само — нигде, тем самым она находится везде.

А если, переходя к горнему, она — прежде чем оказаться в горнем — остановилась в промежуточной области, — значит у нее средняя жизнь и она пребывает в этой части души.

Всё это и есть, и не есть тот: конечно, это тот, потому что всё это — из него; но и не тот, потому что он дает, оставаясь в себе самом.

Поэтому это словно великая жизнь, растянувшаяся в длину: каждый из отрезков отличается от последующего, но благодаря ему всё — сплошно;

и одно отличается от другого в смысле превосходства, но при этом первое не гибнет во втором.

— А та, что в растениях? Она ничего не рождает?

— Я думаю, то, в чем находится. А как, — нужно рассмотреть, взяв другое начало.

ПРИМЕЧАНИЯ

Лучший текст Плотина и наиболее авторитетные из переводов и комментариев обозначаются сокращенно: HS — издание P. Henry и H.-R. Schwyzer, HS[1] — editio maior, HS[2] — editio minor; AR — английский перевод A. H. Armstrong; AT — перевод и обширный комментарий *10*.5.1 A. Atkinson; BP — французский перевод текстов Плотина в хронологическом порядке под редакцией L. Brisson и J.-F. Pradeau; BR — французский перевод, вступительные статьи и комментарии É. Bréhier; HA — немецкий перевод R. Harder; McKP — английский перевод St. Mackenna, revised by B. S. Page; IG — J. Igal, комментарии к *9*.6.9; SP обозначает J. H. Sleeman et G. Pollet, *Lexicon Plotinianum*. Сокращением AC обозначаются переводы стоиков А. С. Столярова, MC — перевод *2*.4.7 М. А. Солоповой. Система отсылок к греческим текстам ориентирована на TLG.

1.1.6

1.1—5 В перечислении видов красоты Плотин опирается прежде всего на Plat. *Symp.* 210a6—e1 и 211c2—d1; *Hipp. mai.* 297a1—298b4.

1.2 *κατά τε λόγων συνθέσεις...*

Ср. определение *σύνθεσις* в трактате Дионисия Галикарнасского «О сочетании имен» (*περὶ συνθέσεως ὀνομάτων*): «некое определенное положение разделов речи друг к другу» (De comp. verb. 2.1—3: *Ἡ σύνθεσις ἔστι... ποιά τις θέσις παρ᾽ ἄλληλα τῶν τοῦ λόγου μορίων*).

1.2—3 *ἔστι δὲ καὶ ἐν μουσικῇ καὶ ἁπάσῃ· καὶ γὰρ μέλη καὶ ῥυθμοί εἰσι καλοί*

«Музыка» включает в себя все слышимое и произносимое, музыку в специальном смысле: вокальную, инструментальную, а также танцы. Ср. Plat. *Hipp. mai.* 298a4: «и всякого рода музыка, в том числе речи и предания» (*καὶ ἡ μουσικὴ σύμπασα καὶ οἱ λόγοι καὶ αἱ μυθολογίαι*) и замечание того же Дионисия Галикарнасского, говорящего о том, что искусство составления политических речей относится к «музыке» (De comp. verb. 11.64—72; *μουσικὴ γάρ τις ἦν καὶ ἡ τῶν πολιτικῶν λόγων ἐπιστήμη... καὶ ἐπὶ ταύτης ἡ ἀκοὴ τέρπεται μὲν τοῖς μέλεσιν, ἄγεται δὲ τοῖς ῥυθμοῖς, κτλ.*). Поэтому Плотин строит фразу так: «прекрасное есть и в слышимом, прежде всего, разумеется, в речах, а именно, в том, как они построены; и вообще в музыке, к которой речи относятся, и к пению, и инструментальной музыке, которая преимущественно построена на мелодиях и ритмах...».

1.6 *αὐτὸ δείξει* [sc. *τὸ ἔργον, ὃ ἐφεξῆς*]

Выражение встречается у Платона *Theaet.* 200e7–8 (*Ὁ τὸν ποταμὸν καθηγούμενος... ἔφη ἄρα δείξειν αὐτό*), что схолиаст разъясняет так: поговорка, имеющая в виду слова проводника через реку, ответившего на вопрос, глубока ли вода, «сама покажет» (*παροιμία·... κατιόντων γάρ τινων εἰς ποταμὸν πρὸς τὸ διαπεράσαι, ἤρετό τις τὸν προηγούμενον εἰ βάθος ἔχοι τὸ ὕδωρ· ὁ δὲ ἔφη «αὐτὸ δείξει»*); но *αὐτὸ* в этом выражении может значить и *τὸ ἔργον, ὃ ἐφεξῆς* etc.; ср. *Hipp. mai.* 288b5; *Phileb.* 20c5–6: *προϊὸν δ' ἔτι σαφέστερον δείξει* = *ὁ λόγος προϊὼν δείξει*), а также Sophocl. *Frg.* 388.1 (*ταχὺ δ' αὐτὸ δείξει τοὔργον*), Aristoph. *Lysistr.* 375 (*Τοὔργον τάχ' αὐτὸ δείξει*).

1.12–13 *τῶν ὑποκειμένων... μεθέξει*

Аристотелевское понятие некоего «подлежащего» оформлению субстрата, который, получив форму, то есть будучи причастным к «виду», становится телом. Само понятие «причастности» некоей «идее» (или «виду», «единому», «числу») разрабатывалось в платоновской Академии, что нашло отражение в «Пармениде» Платона (140e4, 158d1, 160a8) и у Аристотеля (напр., *Metaph.* 987b11–13: *οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, Πλάτων δὲ μεθέξει, τοὔνομα μεταβαλών*). Ср. также 5.5.9.2.14–16: *Μεταβάλλει γοῦν τὸ ὑποκείμενον καὶ ἐκ καλοῦ αἰσχρὸν γίνεται. Μεθέξει ἄρα, φησὶν ὁ λόγος.*

1.13–14 *ἀρετῆς ἡ φύσις*

= *ἀρετή* (amplificatio).

1.14 *Σώματα μὲν γὰρ τὰ αὐτὰ ὁτὲ μὲν καλά, ὁτὲ δὲ οὒ*

Ср. Plat. *Symp.* 211a3 sqq.

1.20 *ἐπιβάθρᾳ*

Букв. «лестница», «подступ»; возможно, слово из школьного неопифагорейского жаргона, обозначавшего математические науки как «подступы к мудрости», то есть к умозрению, не опирающемуся на чувства; ср. *Theolog. Arithm.* 21.7–10: *ὁ Πυθαγόρας οὕτω διορίζεται· «τέτταρες μὲν καὶ ταὶ σοφίας ἐπιβάθραι, ἀριθμητικὰ μωσικὰ γεωμετρία σφαιρικά, α β γ δ τεταγμέναι.»* Рассуждая об этих четырех науках, Платон в связи с астрономией и музыкой вспоминает пифагорейцев (*Resp.* 530d8: «эти две науки — словно родные сестры; по крайней мере так утверждают пифагорейцы»), но сам называет эти науки «зачины к песне» (531d8: *προοίμια*).

1.21–22 *συμμετρία τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον*

Ср. *SVF* III, п. 278.10–13: «красота тела есть соразмерность составляющих его частей одних по отношению к другим и по отношению к целому» (*τὸ κάλλος τοῦ σώματός ἐστι συμμετρία τῶν μελῶν καθεστώτων αὐτῷ πρὸς ἄλληλά τε καὶ πρὸς τὸ ὅλον*) и 472.

1.27–28 *τὰ δὲ μέρη ἕκαστα οὐχ ἕξει παρ' ἑαυτῶν τὸ καλὰ εἶναι, πρὸς δὲ τὸ ὅλον συντελοῦντα*

Замечание тем более справедливое, что под красотой-симметрией понималось (Alex. Aphrod. *In Arist. top. libr. comm.*, 236.14–15) сочетание неподобных частей: «крастота состоит в сочетании неподобочастных частей в нас: лица, шеи, рук и прочих частей» (*τὸ δὲ κάλλος ἐν συμμετρίᾳ τῶν ἀνομοιομερῶν ἐν ἡμῖν μερῶν, προσώπου, τραχήλου, χειρῶν, τῶν ἄλλων μερῶν, κτλ.*).

1.46–48 *τῷ... τὴν σωφροσύνην ἠλιθιότητα εἶναι τὸ τὴν δικαιοσύνην γενναίαν εἶναι εὐήθειαν*

См Plat. *Resp.* 560d2–3 (у юноши, развращенного порядками демократического полиса, хвастливые речи «вытолкнут вон стыдливость, обозвав ее глупостью») и 348c11–12 (Фрасимах говорит о справедливости, что «она — весьма благородная тупость»); ср. *Gorg.* 491e2.

2.2–4 *βολῇ τῇ πρώτῃ αἰσθητὸν γινόμενον καὶ ἡ ψυχὴ ὥσπερ συνεῖσα λέγει κτλ.*

Это мгновенное узнавание красоты обеспечено тем, что, по Платону (*Phaedr.* 250d1 sqq.), она — единственная из добродетелей, непосредственно доступная взору, так что при виде здешней красоты душа сразу опознает ее как таковую, то есть вспоминает о тамошней.

2.5 *ἀνίλλεται*

См. Plat. *Symp.* 206d6–7: душа, сталкиваясь с тем, что ее огорчает, сжимается, отворачивается, замыкается и не хочет рождать (*λυπούμενον συσπειρᾶται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνείλλεται καὶ οὐ γεννᾷ, κτλ.*).

2.8–10 *ὅ τι ἂν ἴδῃ συγγενὲς ἢ ἴχνος τοῦ συγγενοῦς, χαίρει*

Ср. *Phaed.* 79d1–3: когда душа ведет исследование сама по себе, она удаляется к чистому, вечно сущему и бессмертному и остается с ним как с тем, что ей сродно (*Ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενὴς οὖσα αὐτοῦ ἀεὶ μετ' ἐκείνου τε γίγνεται, κτλ.*).

2.8–10 *διεπτόηται*

Ср. *Phaedr.* 250a6–7: души, увидев здесь подобие тамошнего, поражаются и уже не принадлежат себе (*αὗται δέ, ὅταν τι τῶν ἐκεῖ ὁμοίωμα ἴδωσιν, ἐκπλήττονται καὶ οὐκέτ' αὑτῶν γίγνονται, κτλ.*).

2.8–10 *καὶ ἀναφέρει πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀναμιμνήσκεται ἑαυτῆς κτλ.*

Ср. *Phaedr.* 249d5–6: сходный с предшествующим образ: видя здешнюю красоту, душа вспоминает о тамошней и окрыляется (*τὸ τῇδέ τις ὁρῶν κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμιμνῃσκόμενος, πτερῶταί τε κτλ.*).

2.14–15 *ἄμοιρον ὂν λόγου καὶ εἴδους*

Ср. Plat. *Tim.* 50d7: так Платон в «Тимее» описывает воспринимающее начало, материю (*ἄμορφον ὂν ἐκείνων ἁπασῶν τῶν ἰδεῶν*).

2.16–18 *Αἰσχρὸν... τὸ μὴ κρατηθὲν ὑπὸ μορφῆς καὶ λόγου κτλ.*

Ср. Aristot. *De gen. an.* *Δ* 3. 766d12 sqq. Аристотель объясняет, что мужское семя — движущее начало, а женское — чистая материя (*τὸ δὲ τοῦ θήλεος ὕλην μόνον*); если побеждает мужское начало, потомство будет мужского рода, если мужское начало осилено — женского или погибнет (*κρατῆσαν μὲν οὖν εἰς αὐτὸ ἄγει, κρατηθὲν' εἰς τοὐναντίον μεταβάλλει ἢ εἰς φθοράν*); далее (769a6 sqq.) речь идет о том, что потомство бывает не похоже на родителей, когда семя одного не может осилить семя другого, а возникновение уродов объясняется тем, что вид не осиливает материальную природу (*Δ* 4. 770 16–17: *ὅταν μὴ κρατήσῃ τὴν κατὰ τὴν ὕλην ἡ κατὰ τὸ εἶδος φύσις*). Этот вопрос впоследствии обсуждался, в частности, платоником Галеном (De semine 4.626.3–6), показавшим, что здесь не все так просто (*εἰ γὰρ δὴ κατὰ τὸ κρατοῦν σπέρμα συμβαίνει γίνεσθαι τὴν ὁμοιότητα* [sc. *τῶν ἐκγόνων πρὸς τοὺς γεννήσαντας*], *πάντα ὅμοια τὰ μόρια γενήσεται θατέρῳ τῶν γονέων, οὗπερ ἂν ἐπικρατήσῃ τὸ σπέρμα. οὐ μὴν φαίνεταί γε συμβαῖνον οὕτω*).

2.20 *εἰς μίαν συντέλειαν ἤγαγε*

Как *συντέλεια* («складчина») приобретает значение «дружно работающей организации», «согласованной деятельности», показывает платоник II в. Максим Тирский: многочастное и разнообразное использование тела обеспечено тем, что все части, делая каждая свой вклад, дружно работают на пользу целого: ноги несут, глаза глядят, и прочая (15.4g4–7: *ἡ τοῦ σώματος χρεία, πολυμερής τε οὖσα καὶ πολυδεής, σώζεται τῇ συντελείᾳ τῶν μερῶν πρὸς τὴν ὑπηρεσίαν τοῦ ὅλου· φέρουσιν πόδες, ἐργάζονται χεῖρες, ὁρῶσιν ὀφθαλμοί, ἀκούουσιν ἀκοαί, καὶ τἄλλα*).

2.20 *ἐν τῇ ὁμολογίᾳ πεποίηκεν*

Как музыкальный термин *ὁμολογία* употребляется у того же Максима Тирского (9.1e2–3): *ἐν ἁρμονίᾳ φθόγγων τὴν πρὸς τὰ ἄκρα ὁμολογίαν ἡ μέση ποιεῖ* (ср. рассуждения Платона *Symp.* 187b1 sqq., где врач Эриксимах говорит о «согласии», которое вносит музыкальное искусство); в трактате Псевдо-Аристотеля «О мире» (*De mundo* 396b34) гармония сухого и влажного, тяжелого и легкого называется *ἡ τῶν στοιχείων ὁμολογία*. В *19*.1.2.1.46–48 Плотин подчеркивает, что хотя порядок, чин и согласие приходят «оттуда», но само тамошнее в них не нуждается и там их нет (*Οὕτως οὖν κόσμου καὶ τάξεως καὶ ὁμολογίας μεταλαμβάνοντες ἐκεῖθεν καὶ τούτων ὄντων τῆς ἀρετῆς ἐνθάδε, οὐ δεομένων δὲ τῶν ἐκεῖ ὁμολογίας οὐδὲ κόσμου οὐδὲ τάξεως*).

2.24 *ὁμοιομερὲς*

Термин Аристотеля для обозначения однородных («подобочастных») тел; ср. классификацию тел в *De caelo* 274a30–33 (*ἀνάγκη δὴ σῶμα πᾶν ἤτοι ἄπειρον εἶναι ἢ πεπερασμένον, καὶ εἰ ἄπειρον,*

ἤτοι ἀνομοιομερὲς ἅπαν ἢ ὁμοιομερές, κἂν εἰ ἀνομοιομερές, ἤτοι ἐκ πεπερασμένων εἰδῶν ἢ ἐξ ἀπείρων); «подобочастна», например, вода (*De Zenone, de Xenophane, de Gorgia* 976a17–18; ср. Alex. Aphrod. *Probl.* 2.39.10–11: *ὡς ἔχει τὸ μέρος, οὕτω καὶ τὸ ὅλον ὕδωρ· διὸ καὶ ὁμοιομερές ἐστιν*). Ср. в прим. 1.27–28 цитату из Alex. Aphrod. *In Arist. top. lib. comment.*, 236.14–15.

2.28 *κοινωνίᾳ*
В паре *ὁμοιότης καὶ κοινωνία* (*53*.1.1.9.22–23: *τῶν ἔξω πρὸς τἄνδον ὁμοιότης καὶ κοινωνία*; ср. Alex. Aphrod. *In Arist. Metaph. comment.* 125.8 *ἡ κοινωνία καὶ ἡ ὁμοιότης*) «общность» почти равняется «сходству» (и тогда ее оппозиция *διαφορά*; ср. id. *ibid.* 35.25–26: *σαφῶς ἐκτίθεται τήν τε δόξαν αὐτῶν καὶ τὴν πρὸς τοὺς ἄλλους διαφοράν τε καὶ κοινωνίαν τὴν κατὰ τὴν δόξαν*); в *40*.2.1.7.14–15 «общность» означает «общее существование» элементов в мире (*τὴν ἐν κόσμῳ κοινωνίαν*).

3.2–3 *ἡ ἄλλη... ψυχή*
Плотин позднее не раз будет подчеркивать, что наша душа с ее более высокой частью (умом) и более низкими способностями (вплоть до растительной) является единой; ср. *10*.5.1.12.9–10: «...мы связаны с областью чувств и являемся не частью души, но душой в целом» (*μετὰ τοῦ αἰσθητικοῦ ὄντες καὶ οὐ μόριον ψυχῆς ἀλλ' ἡ ἅπασα ψυχὴ ὄντες*). Но даже тогда, когда в суждении о красоте участвует не только совпадающий с ней ум, но и чувство, оно опирается на виды-эйдосы, находящиеся в уме.

3.5 *κανόνι τοῦ εὐθέος* Помимо технического значения «правило», «отвес», «линейка» *κανών* имеет значение «пример», «образец»; за образцовые пропорции «Дорифор» Поликлета именовался «каноном». Как пишет Гален (*De temperamentis* 1.566.13–16), *ἀνδριὰς ἐπαινεῖται Πολυκλείτου κανὼν ὀνομαζόμενος, ἐκ τοῦ πάντων τῶν μορίων ἀκριβῆ τὴν πρὸς ἄλληλα συμμετρίαν ἔχειν ὀνόματος τοιούτου τυχών*; ср. у Эпиктета-Арриана (*Dissert.* 3.4.5.2–3) сочетание *κανὼν καὶ παράδειγμα*; *κανών*-«образец» у Эпикура обозначает надежное основание для вынесения суждения, критерий. Diog. L. 10.27.16 называет среди сочинений Эпикура *Περὶ κριτηρίου ἢ Κανών*; *τὸ κανονικὸν*, «каноника» — часть Эпикуровой философии наряду с этикой и физикой, ее эрзац-логика.

3.5–6 *Πῶς δὲ συμφωνεῖ τὸ περὶ σῶμα τῷ πρὸ σώματος;*
Плотин органично включает в свой протрептик элементы школьного толкования знаменитого текста из платоновского «Государства» 509d6–511e5, где Платон сравнивает зримый и умопостигаемый мир с неравными отрезками линии, каждый из которых в свою очередь делится на неравные отрезки. Школьное толкование этого текста предлагает Плутарх в третьем из «Платоновских вопросов» (1001c5 sqq.). В первой части Плутарх, в частности, дает школьную

сводку платоновского учения о критерии: четырем областям действительности — первым видам и математической области в умопостигаемом, твердым телам и теням-подобиям в области чувственно воспринимаемого — соответствуют ум, рассудок, вера и предположение (1001c9—d3: *ὁρωμένου γένους καὶ τὸ τοῦ νοουμένου, τέτταρα τὰ πάντα ποιήσας, τοῦ μὲν νοητοῦ πρῶτον ἀποφαίνει τὸ περὶ τὰ πρῶτα εἴδη, δεύτερον τὸ μαθηματικόν· τοῦ δ' αἰσθητοῦ πρῶτον μὲν τὰ στερέμνια σώματα, δεύτερον δὲ τὰς εἰκόνας καὶ τὰ εἴδωλα τούτων· καὶ κριτήριον ἑκάστῳ τῶν τεττάρων ἀποδίδωσιν ἴδιον, νοῦν μὲν τῷ πρώτῳ διάνοιαν δὲ τῷ μαθηματικῷ, τοῖς δ' αἰσθητοῖς πίστιν, εἰκασίαν δὲ τοῖς περὶ τὰ εἴδωλα καὶ τὰς εἰκόνας*). Во второй части Плутарх так формулирует одно из затруднений, связанных с этим местом: «...во-первых, можно сказать, что, сопоставляя чувственно воспринимаемое и умопостигаемое, мы в каком-то смысле приравниваем смертное божественному» (1002b8—10: *...εἴποι τις ἂν πρῶτον, ὅτι συγκρίνοντες* <*τὰ*> *αἰσθητὰ τοῖς νοητοῖς τρόπον τινὰ τὰ θνητὰ τοῖς θείοις ἐξισοῦμεν*). Разрешая эту трудность, Плутарх опять говорит о критерии умопостигаемого (1002d8—9: *κριτήριον δὲ τοῦ νοητοῦ μόνον ἐστὶν ὁ νοῦς, κτλ.*), с которого Плотин начинает этот раздел, и называет эту способность *πολλὴ καὶ μεγάλη* (1002d2—3); здесь же — вопрос о неделимости умопостигаемого (см. ниже прим. 3.9); близость разработки Плотина к тексту Плутарха подчеркивает его завершение: «Но самое главное Платон сам сказал в „Пире“ [210e5 sqq.]: наставляя, как следует опираться на любовную науку и возводить душу от красоты, воспринимаемой чувствами, к красоте умопостигаемой, он увещевает не подчиняться и не служить красоте какого-нибудь одного тела, или занятия, или какой-нибудь одной науки, но — отказавшись от ничтожной привязанности к этому — обратиться „к великому морю красоты“» (1002e4—10: *τὸ δὲ μέγιστον αὐτὸς ἐν Συμποσίῳ διδάσκων, πῶς δεῖ τοῖς ἐρωτικοῖς χρῆσθαι, μετάγοντα τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν καλῶν ἐπὶ τὰ νοητά, παρεγγυᾷ μήτε σώματός τινος μήτ' ἐπιτηδεύματος μήτ' ἐπιστήμης κάλλει μιᾶς ὑποτετάχθαι καὶ δουλεύειν, ἀλλ' ἀποστάντα τῆς περὶ ταῦτα μικρολογίας «ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ καλοῦ πέλαγος τρέπεσθαι»*).

3.6 *τῷ ἔνδον... εἴδει*

Это соответствие внутреннего и внешнего для Плотина принципиально, о чем можно судить на основании трактата «Против гностиков» *33.2.9.40—42*: *Μήποτε δὲ οὐδὲ ἔστιν ὄντως τι καλὸν ὂν τὰ ἔξω αἰσχρὸν εἶναι τἄνδον· οὐ γὰρ τὸ ἔξω πᾶν καλόν, κρατήσαντός ἐστι τοῦ ἔνδον, κτλ.* Ср. трактат «Об умопостигаемой красоте» *31.5.8.2.32—34*: *ἡμεῖς δὲ τῶν ἔνδον οὐδὲν ὁρᾶν εἰθισμένοι οὐδ' εἰδότες τὸ ἔξω διώκομεν ἀγνοοῦντες, ὅτι τὸ ἔνδον κινεῖ.* Ср. также рассуждение в позднем трактате «О промысле» *47.3.2.15.47—50*:

Καὶ γὰρ ἐνταῦθα ἐπὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ ἑκάστων οὐχ ἡ ἔνδον ψυχή, ἀλλ' ἡ ἔξω ἀνθρώπου σκιὰ καὶ οἰμώζει καὶ ὀδύρεται καὶ πάντα ποιεῖ ἐν σκηνῇ τῇ ὅλῃ γῇ πολλαχοῦ σκηνὰς ποιησαμένων.

3.8–9 *τῷ ἔξω ὕλης ὄγκῳ*

Выражение «массой... материи» звучит несколько неожиданно, если сравнить его с рассуждением Плотина о материи в *12.2.4*, где Плотин говорит о том, что материя не должна быть «массой» (11.25–38: *Οὐ τοίνυν ὄγκον δεῖ εἶναι τὸν δεξόμενον τὸ εἶδος* [sc. *τὴν ὕλην*]... *φάντασμα μὲν ἔχειν ὄγκου ὡς ἐπιτηδειότητα τούτου ὥσπερ πρώτην, κενὸν δὲ ὄγκον. Ὅθεν τινὲς ταὐτὸν τῷ κενῷ τὴν ὕλην εἰρήκασι... καὶ οὕτως ὄγκος καὶ ἀμέγεθες οὕτως, ὅτι ὕλη ὄγκου... καὶ ἡ ἀοριστία αὐτῆς ὁ τοιοῦτος ὄγκος, ὑποδοχὴ μεγέθους ἐν αὐτῇ, κτλ.*). Поэтому *ὁ τῆς ἔξω ὕλης ὄγκος* на фоне *ὕλη ὄγκου, φάντασμα ὄγκου, κενὸς ὄγκος* следует понимать как некое нестрогое выражение, примерно соответствующее «телесной» или «вещественной массе» (ср. Aristot. *Phys.* 209a3: *ὄγκος τις σώματος*; *De generatione animalium* 717a8: *ὁ τοῦ σώματος ὄγκος*).

3.9 *ἀμερὲς ὂν ἐν πολλοῖς φανταζόμενον*

«Внутренний вид» — нечто неделимое, как и всякий вид, находящийся в уме, в отличие от представления, то есть того или иного образа, возникающего в воображении («фантазии»): он всегда — некая единственная в своем роде неделимая точка, тогда как представления — всегда нечто вроде геометрических тел, которых много (идея треугольника — одна, треугольников — много). Ср. Plut. *Plat. quaest.* 1002a8–10: «Единственный критерий умопостигаемого — ум, потому что рассудок также есть ум в математических предметах, в которых, как в зеркалах, отражаются умопостигаемые сущности» (*τῶν μὲν νοητῶν ἓν κριτήριον ὁ νοῦς· καὶ γὰρ ἡ διάνοια νοῦς ἐστιν ἐν τοῖς μαθηματικοῖς ὥσπερ ἐν κατόπτροις ἐμφαινομένων τῶν νοητῶν*); *ibid.* c10–d2: «„не имеющим частей“ и „неделимым“ тело называется в силу своей малости, а бестелесное и умопостигаемое — в качестве простого, несмешанного и чистого от всякого родового и видового различия» (*ἀμερές γε λέγεται καὶ ἀμέριστον τὸ μὲν σῶμα μικρότητι, τὸ δ' ἀσώματον καὶ νοητὸν ὡς ἁπλοῦν καὶ εἰλικρινὲς καὶ καθαρὸν ἁπάσης ἑτερότητος καὶ διαφορᾶς*).

3.11 *κρατῆσαν τῆς φύσεως τῆς ἐναντίας ἀμόρφου οὔσης*

Ср. выше прим. 2.16–18; относительно бесформенности материи ср. также Plut. *Plat. quaest.* 1003b6–8: *ἡ ἄμορφος ὕλη καὶ ἀόριστος ὑπὸ τῆς ψυχῆς ἐνούσης σχηματισθεῖσα μορφὴν ἔσχε...* Для Плутарха и большинства платоников-язычников бесформенность материи — вопрос принципиальный: в этом же четвертом вопросе Плутарх подчеркивает, что душа не из самой себя и не из ничего («не из не сущего») сотворила природу тела, а только упорядочила и сделала податливым неупорядоченное и лишенное очертаний тело (1003a9–

b1: *οὐ γὰρ ἐξ αὑτῆς ἡ ψυχὴ τὴν τοῦ σώματος ἐδημιούργει φύσιν οὐδ' ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, ἀλλ' ἐκ σώματος ἀτάκτου καὶ ἀσχηματίστου σῶμα τεταγμένον ἀπειργάσατο καὶ πειθήνιον*).

3.12 *καὶ μορφὴν ἐπὶ ἄλλαις μορφαῖς ἐκπρεπῶς ἐποχουμένην*

ἐποχοῦμαι — букв. «ехать на чем-то» (например, сидя верхом на лошади или переправляясь на корабле) или «парить [sc. в воздухе]»; Плотин регулярно пользуется этим словом, чтобы показать, как высший уровень бытия проявляет себя в низшем, возвышаясь над ним и как бы восседая на нем: единое возвышается над умопостигаемом (*53*.1.1.8.9—10 *Τὸν δὲ θεὸν πῶς; Ἢ ὡς ἐποχούμενον τῇ νοητῇ φύσει*), всецело неделимая сущность ума возвышается над всеми сущими (*4*.4.2.1.21: *οἷον πᾶσιν ὁμοῦ τοῖς οὖσιν ἐποχουμένη*), душа — над небесными сферами и миром в целом (*14*.2.2.3.3—4: *ἐν ταῖς σφαίραις ἑαυτὴν ἔχει ἐποχουμένη*; *27*.4.3.7.16—17: *Ἡ μὲν οὖν τελεία, φησίν, ἡ τοῦ παντὸς μετεωροποροῦσα οὐ δῦσα, ἀλλ' οἷον ἐποχουμένη*), чувствующая и обладающая представлением душа возвышается над растительной (*14*.2.2.3.5: *ἐποχουμένη καὶ τῇ προτέρᾳ*). При этом Плотин очевидным образом воспринимает данное слово как метафору, что и подчеркивает, вводя его с помощью *οἷον*, *ὡς*, а в данном случае добавляя *ἐκπρεπῶς*.

3.19—20 *τὸ πῦρ... καλόν, ὅτι τάξιν εἴδους πρὸς τὰ ἄλλα στοιχεῖα ἔχει*

В *5*.5.9.6.19—24 Плотин рассуждает о том, что природа, это подобие души, устремилась от нее подобно свету от огня и придала форму материи, уделив ей от понятий (*ἐμόρφωσε τὴν ὕλην... δοῦσα... τῶν λόγων*). В *26*.3.6.6.41 говорит об огне, уже бегущем телесной природы (*τὸ πῦρ φεῦγον ἤδη τὴν σώματος φύσιν*), но нигде не развивает концепции огня, который относится к прочим элементам как вид к материи. Благоприятным фоном для этого образа мог служить «Тимей» (31b5—c2), где Платон говорит о том, что первые два элемента — огонь и земля, потому что без них ничто не может быть видимым и осязаемым (или плотным, как говорит Плотин, вспоминая этот текст в *40*.2.1.6.4); ср. Alexandr. Aphrod. *In Arist. Met. comment.* 31.14: согласно Теофрасту, Парменид признавал два начала: *πῦρ καὶ γῆν, τὸ μὲν ὡς ὕλην τὸ δὲ ὡς αἴτιον καὶ ποιοῦν*; 22—26: *ὁ γὰρ λέγων τὰς ἀρχὰς θερμὸν καὶ ψυχρόν, ἢ πῦρ καὶ γῆν, ὡς Παρμενίδης, τὸ θερμὸν καὶ τὸ πῦρ ὡς ποιητικὸν λέγει. ὑπολαμβάνουσι γὰρ τὸ μὲν πῦρ κινητικὴν ἔχειν φύσιν, τὸ δὲ ὕδωρ καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ τοιαῦτα (λέγοι δ' ἂν περὶ τοῦ ἀέρος ἢ περὶ τῶν ἐξ ἐκείνων μεμιγμένων, ὕδατός τε καὶ γῆς) παθητικήν*. Ср. также вполне безответственную интерпретацию Порфирием (*Περὶ ἀγαλμάτων* 8.8—14) хромоты Гефеста: она символизирует огонь слабейший, сведенный с неба на землю и потому нуждающийся в материи (*διὸ χωλεύει, ὕλης δεόμενον εἰς ὑπέρεισμα*). Совершенно отчетливую концепцию ог-

ня, господствующего над другими элементами, находим у Климента Александрийского (*Ecl. prophet.* 26.1.1—5.5). Толкуя имя Божье «*πῦρ καταναλίσκον*», Климент сравнивает отношение Бога к созданному им миру с отношением огня к прочим элементам: *ὡς γὰρ τὸ πῦρ ἰσχυρότατον τῶν στοιχείων καὶ πάντων κρατοῦν, οὕτω καὶ ὁ θεὸς παντοδύναμος καὶ παντοκράτωρ, ὁ δυνάμενος κρατῆσαι, κτίσαι, ποιῆσαι, τρέφειν, αὔξειν, σῴζειν, σώματος καὶ ψυχῆς ἐξουσίαν ἔχων. ὡς οὖν τῶν στοιχείων ὑπερέχει τὸ πῦρ, οὕτως θεῶν τε καὶ δυνάμεων καὶ ἀρχῶν ὁ παντοκράτωρ. διπλῆ τε ἡ δύναμις τοῦ πυρός, ἣ μὲν πρὸς δημιουργίαν καὶ πέπανσιν καρπῶν καὶ ζῴων γένεσιν καὶ τροφὴν ἐπιτήδειος, ἧς εἰκὼν ὁ ἥλιος, ἣ δὲ πρὸς ἀνάλωσιν καὶ φθοράν, κτλ.*

3.26—27 *Τὸ δὲ μὴ κρατοῦν ἐξίτηλον τῷ φωτὶ γινόμενον οὐκέτι καλόν*
Les choses inférieur à lui etc. (BR, сопоставляющий этот текст с Plat. *Tim.* 67b); The inferior things etc. (AR, выражающий в примечании сомнения в законности такой интерпретации); Ce qui ne s'impose pas <par un éclat particulier> s'efface devant sa lumière etc. (BP). Выше (17—18) Плотин говорил о том, что красота цвета господствует над мраком (*κρατήσει τοῦ ἐν ὕλῃ σκοτεινοῦ*) благодаря свету, невещественному смыслу и виду, вещественным образом которого является огонь, сияющий и сверкающий, словно он и есть сам свет-вид; я думаю, что подразумеваемое подлежащее в этой фразе — *τὸ πῦρ*, и фраза в целом выглядит так: *τὸ δὲ πῦρ μὴ κρατοῦν τοῦ σκοτεινοῦ ἐξίτηλον τῷ φωτὶ γινόμενον οὐκέτι καλόν ἐστι* («но тот же самый огонь, когда он не осиливает мрака, поскольку его свет оказывается слабым, уже не красив»).

3.28—29 *ἁρμονίαι αἱ... ἀφανεῖς τὰς φανερὰς ποιήσασαι*
Ср. знаменитый фрагмент Гераклита (фрг. 54.1) *ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων*.

3.32—33 *ἐν λόγῳ οὐ παντί, ἀλλ' ὃς ἂν ᾖ δουλεύων εἰς ποίησιν εἴδους εἰς τὸ κρατεῖν*
Плутарх в школьном упражнении «О счастье или доблести Александра» (336b4—11), толкуя стих Эпихарма *νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει, τἄλλα δὲ τυφλὰ καὶ κωφά* (фрг. 249), рассуждает о том, что единственное побеждающее, одолевающее и владычественное в нас — ум, тогда как все остальное обременяет (*αἱ γὰρ αἰσθήσεις ἰδίας ἔχειν ἀφορμὰς δοκοῦσιν, ὅτι δὲ νοῦς ὠφελεῖ καὶ νοῦς κοσμεῖ καὶ νοῦς τὸ νικῶν καὶ κρατοῦν καὶ βασιλεῦον, τὰ δ' ἄλλα τυφλὰ καὶ κωφὰ καὶ ἄψυχα παρέλκει καὶ βαρύνει καὶ καταισχύνει χωρὶς ἀρετῆς τοὺς ἔχοντας, ἀπὸ τῶν πραγμάτων λαβεῖν ἔστι*); эти же качества свойственны и умным видам. Завершающее *εἰς τὸ κρατεῖν* — отклик на все предшествующие рассуждения о том, что вид одолевает противостоящую ему бесформенность.

4.7–9 *ἐπιτηδευμάτων καὶ ἐπιστημῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων κάλλος*
Ср. Plat. *Symp.* 210c.

4.9 *φέγγους*
См. Plat. *Phaedr.* 250b3.

4.10–11 *τὸ τῆς δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης πρόσωπον*
Ср. Eur. *Μελανίππη ἡ σοφή* (*Fr. 486* Nauck): *δικαιοσύνας τὸ χρύσεον πρόσωπον.*

4.11–12 *οὔτε ἕσπερος οὔτε ἑῷος οὕτω καλά*
Аристотель приводит это сравнение, рассуждая о том, что справедливость — совершенная добродетель (Aristot. *Eth. Nic. E 3.* 1129b28–29); ср. также *34*.6.6.6.39.

4.12–18 *δεῖ ἰδόντας... ἡσθῆναι καὶ ἔκπληξιν λαβεῖν καὶ πτοηθῆναι ταῦτα γὰρ δεῖ τὰ πάθη γενέσθαι... θάμβος καὶ ἔκπληξιν ἡδεῖαν καὶ πόθον καὶ ἔρωτα καὶ πτόησιν μεθ' ἡδονῆς... καὶ περὶ τὰ μὴ ὁρώμενα*
Ср. Plat. Phaedr. 251a1 sqq. Хотя непосредственных лексических совпадений здесь нет, общая тональность, несомненно, та же, причем Плотин подчеркивает, что состояние, описанное Платоном по отношению к чувственной красоте, возникает и по отношению к сверхчувственной (*καὶ περὶ τὰ μὴ ὁρώμενα*). Ср. также Symp. 206c1 sqq. (*κυοῦσιν... καὶ κατὰ τὴν ψυχήν, κτλ.*).

4.6 *τυφλοὶ*
Ср. Plat. *Resp.* 484c6–8: «...чем лучше слепых те, кто по существу лишен знания сущности любой вещи и у кого в душе нет отчетливого ее образа?» (*Ἠ οὖν δοκοῦσί τι τυφλῶν διαφέρειν οἱ τῷ ὄντι τοῦ ὄντος ἑκάστου ἐστερημένοι τῆς γνώσεως, καὶ μηδὲν ἐναργὲς ἐν τῇ ψυχῇ ἔχοντες παράδειγμα, κτλ.*).

4.14–15 *ἀληθινῶν ἤδη ἐφαπτομένους*
Ср. Plat. *Symp.* 212a5: *τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ.*

5.2–5 *τὰ λεγόμενα ἐπιτηδεύματα καλὰ κτλ.*
Ср. Plat. *Symp.* 210b–c.

5.5 *τὰ ἔνδον καλοὺς*
Ср. Plat. *Phaedr.* 279b8–9 (Сократ обращается к Пану и другим богам): *δοίητέ μοι καλῷ γενέσθαι τἄνδοθεν.*

5.10 *ἀχρώματον*
См. *ibid.* 247c6.

5.12 *φέγγος*
См. *ibid.* 250b3; ср. 4.9.

5.14 *βλοσυρὸν... πρόσωπον*
Ср. Hom. *Il.* 7.212: *βλοσυροῖσι προσώπασι.*

6.1–5 *ὡς ὁ παλαιὸς λόγος κτλ.*
См. Plat. *Phaed.* 69c1–6, где речь идет о том, что как очищение могут быть рассмотрены и здравомыслие, и мужество, и даже само разумение, в связи с чем учредители таинств сулят непосвященным, по-

павшим в Аид, пребывание в грязи (*κάθαρσίς τις τῶν τοιούτων πάντων καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία, καὶ αὐτὴ ἡ φρόνησις μὴ καθαρμός τις ᾖ. καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῷ ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἅιδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται*).

6.5–6 *τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρῳ διὰ κάκην φίλον· οἷα δὴ καὶ ὕες... χαίρουσι τῷ τοιούτῳ*

См. *Heraclit.* B13; ср., впрочем, замечание AR: Diels, followed by Henry-Schwyzer, thinks that there is an allusion here to a remark Heraclitus appears to have made about pigs liking mud (fr. B13): but it seems to me at least possible that Plotinus might have thought of pigs at this point for himself, without any assistance from earlier philosophy.

6.9–10 *ὁ δέ ἐστιν ὁ θάνατος χωρὶς εἶναι τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος*

Ср. Plat. *Phaed.* 64c5–7: «это и есть смерть — пребывание тела самого по себе отдельно от души и души отдельно от тела, и пр.» (*καὶ εἶναι τοῦτο τὸ τεθνάναι, χωρὶς μὲν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἀπαλλαγὲν αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ σῶμα γεγονέναι, χωρὶς δὲ τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος ἀπαλλαγεῖσαν κτλ.*). Порфирий в связи с этим различал (*Sent.* 9) два вида смерти, не всегда сопутствующих один другому: один — отделение тела от души; другой — у философов — отделение души от тела.

6. 19–20 *τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν τὴν ψυχὴν γίνεσθαι ὁμοιωθῆναι εἶναι θεῷ*

Ср. Plat. *Theaet.* 176b1–3: «бегство — это посильное уподобление богу; а уподобление — стать с помощью разума справедливым и благочестивым» (*φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*).

7.2 *εἴ τις οὖν εἶδεν αὐτό, οἶδεν ὃ λέγω*

См. Pausanias 1.37.4.12–13: «кто уже видел Элевсинские мистерии или так называемые Орфические таинства, знает, о чем я говорю» (*ὅστις δὲ ἤδη τελετὴν Ἐλευσῖνι εἶδεν ἢ τὰ καλούμενα Ὀρφικὰ ἐπελέξατο, οἶδεν ὃ λέγω*).

7.9–10 *εἰλικρινές... καθαρόν*

См. Plat. *Symp.* 211e1: *αὐτὸ τὸ καλὸν ἰδεῖν εἰλικρινές, καθαρόν, κτλ.*

7.10–11 *ἀφ' οὗ πάντα ἐξήρτηται*

Ср. Aristot. *De caelo A* 9. 279a28–30: *ὅθεν καὶ τοῖς ἄλλοις ἐξήρτηται... τὸ εἶναί τε καὶ ζῆν*; *Metaph. A* 7. 1072b13–14: *ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις.*

7.21–23 *Τί δῆτα οἰόμεθα, εἴ τις αὐτὸ τὸ καλὸν θεῷτο... μὴ σαρκῶν, μὴ σώματος ἀνάπλεων, κτλ.*

См. Plat. *Symp.* 211d8–e2: *τί δῆτα, ἔφη, οἰόμεθα, εἴ τῳ γένοιτο αὐτὸ τὸ καλὸν ἰδεῖν... καθαρόν, ἄμεικτον, ἀλλὰ μὴ ἀνάπλεων σαρκῶν τε ἀνθρωπίνων κτλ.*; ср. *ibid.* 211a8.

7.25—26 *ἐκεῖνο, ὃ χορηγεῖ μὲν ἅπασιν, ἐφ' ἑαυτοῦ δὲ μένον δίδωσι*

«Хорегом» у Плотина выступает не только единое (ср. *9*.6.9.9.10—11: *οὐ δόντος, εἶτ' ἀποστάντος ἐκείνου, ἀλλ' ἀεὶ χορηγοῦντος ἕως ἂν ᾖ ὅπερ ἐστί*), но и всякая высшая природа по отношению к низшей, в особенности часто — душа по отношению к здешнему миру. Плотин объясняет необходимость того, чтобы «поставщик» («податель» в славянском переводе) был выше того, чему он нечто поставляет. Ср. *2*.4.7.3.15—18: чтобы появились живые существа, «должен быть некий поставщик жизни, причем будет ли он поставлять ее материи или какому-нибудь телу, сам он должен быть вне и за пределами материальной природы» (*Δεῖ ἄρα τι εἶναι τὸ χορηγὸν τῆς ζωῆς, εἴτε τῇ ὕλῃ ἡ χορηγία, εἴθ' ὁτῳοῦν τῶν σωμάτων, ἔξω ὂν καὶ ἐπέκεινα σωματικῆς φύσεως ἁπάσης*); ср. там же, *2*.4.7.9.6—9: «началом движения является она [sc. душа], поставляющая движение всему остальному, а сама движущаяся благодаря себе самой; и дарящая одушевленному телу жизнь, а сама обладающая ею от себя самой и никогда ее не теряющая, потому что обладает от себя самой» (*Ἀρχὴ γὰρ κινήσεως ἥδε χορηγοῦσα τοῖς ἄλλοις κίνησιν, αὐτὴ δὲ ἐξ ἑαυτῆς κινουμένη, καὶ ζωὴν τῷ ἐμψύχῳ σώματι διδοῦσα, αὐτὴ δὲ παρ' ἑαυτῆς ἔχουσα, ἣν οὔποτε ἀπόλλυσιν, ἅτε παρ' ἑαυτῆς ἔχουσα*); *4*.4.2.2.46—7: та же душа «благодаря своему множественному единому поставляет жизнь всем частям» (*τῷ μὲν πολλῷ αὐτῆς ἑνὶ ζωὴν χορηγοῦσα τοῖς μέρεσι πᾶσι*); ср. также *6*.4.8.6.4.4—5; *ibid.* 6.19—20, 7.30—31: душа «получает, конечно, оттуда, но в то же время поставляет сюда» (*λαμβανούσῃ μὲν ἐκεῖθεν, χορηγούσῃ δὲ ἅμα ἐνταῦθα*; *9*.6.9.1.20—22: душа *τὸ ἓν χορηγεῖ*, но *ὥσπερ τὰ ἄλλα χορηγοῦσα τοῖς σώμασιν οὐκ ἔστιν αὐτὴ ὃ δίδωσιν, οἷον μορφὴ καὶ εἶδος, ἀλλ' ἕτερα αὐτῆς*); ср. *10*.5.1.2.8—10. Самой душе поставляет понятия ум (*5*.5.9.3.30—31: *ταύτῃ δὲ νοῦν χορηγὸν τῶν λόγων γεγονέναι*), а бытию поставляет сущие то, что выше бытия и само не нуждается в сущих. *26*.3.6.6.28—29: *τὸ γὰρ πρὸ τοῦ ὄντος χορηγὸν μὲν τούτων εἰς τὸ ὄν, οὐ δεόμενον δὲ αὐτὸ τούτων*, etc. Это вообще одна из основных тем плотиновского философствования: высшее, будучи причиной низшего, не зависит от него и не нуждается в нем, в силу чего переход от высшего к низшему, с одной стороны, оказывается чем-то вроде неизбежного природного процесса, но с другой, — непредсказуемым актом свободного произволения. О соотношении «свободной воли» единого и производимого им бытия см. *39*.6.8.20.17—19 (*Ἐνέργεια δὴ οὐ δουλεύσασα οὐσίᾳ καθαρῶς ἐστιν ἐλευθέρα, καὶ οὕτως αὐτὸς παρ' αὐτοῦ αὐτός, κτλ.*) и комментарии ad loc. в издании Leroux G. Plotin. *Traité sur la liberté et la volonté de l'Un* [*Ennéade* VI, 8 (39)], P., Vrin, 1990.

7.26—27 *οὐ δέχεταί τι εἰς αὐτό*

Ср. Plat. *Tim.* 52a2: *οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο.*

7.31–32 *ἀγὼν... ἔσχατος ψυχαῖς πρόκειται, ὑπὲρ οὗ καὶ ὁ πᾶς πόνος*
См. Plat. *Phaedr.* 247b5–6: *πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται.*

7.33 *ὄψιν μακαρίαν*
См. *ibid.* 250b6.

8.1 *Τίς οὖν ὁ τρόπος; Τίς μηχανή;*
Ср. Plat. *Phileb.* 16a7: *τις τρόπος ἔστι καὶ μηχανὴ κτλ.*

8.2 *κάλλος ἀμήχανον*
См. Plat. *Resp.* 509a6: «Каким же ты считаешь его несказанно прекрасным, если, по твоим словам, от него зависят и познание и истина, само же оно превосходит их своей красотой!» (*Ἀμήχανον κάλλος, ἔφη, λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ' ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν*). Этот текст из «Государства» Платона позволяет Плотину ниже (9.39–40) сказать, что «если говорить в общем, первое — прекрасно».

8.4 *καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ εἴσω ὁ δυνάμενος*
Ср. Plat. *Phaedr.* 247a6–7: *ἕπεται δὲ ὁ ἀεὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος.*

8.16 *Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα*
См. Hom. *Il.* 2.140: *φεύγωμεν σὺν νηυσὶ φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν.*

8.18 *οἷον ἀπὸ μάγου Κίρκης φησὶν ἢ Καλυψοῦς Ὀδυσσεὺς*
Ср. Hom. *Od.* 9.29 sqq. и 10.483–4.

9.1–2 *Ἄρτι μὲν ἐγειρομένη οὐ πάνυ τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν*
Ср. Plat. *Resp.* 515e1–516a3; развивая образ мира-пещеры и его привыкших к мраку и теням обитателей, Платон представляет, что будет, если одного из них освободят от оков и выведут на свет: «...если заставят его смотреть на самый свет, разве у него не заболят глаза, и не вернется он бегом... разве он не будет страдать и не возмутится таким насилием?» (*κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν... ἆρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαί τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἑλκόμενον, κτλ.*).

9.3–6 *ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα· εἶτα ἔργα καλά... εἶτα ψυχὴν ἴδε τῶν τὰ ἔργα τὰ καλὰ ἐργαζομένων*
Ср. Plat. *Symp.* 210a4–c7: *δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα... τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμιώτερον ἡγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι, ὥστε καὶ ἐὰν ἐπιεικὴς ὢν τὴν ψυχήν τις κἂν σμικρὸν ἄνθος ἔχῃ, ἐξαρκεῖν αὐτῷ καὶ ἐρᾶν καὶ κήδεσθαι καὶ τίκτειν λόγους τοιούτους καὶ ζητεῖν, οἵτινες ποιήσουσι βελτίους τοὺς νέους, ἵνα ἀναγκασθῇ αὖ θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλὸν καὶ τοῦτ' ἰδεῖν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐστιν, κτλ.*

9.13 *τεκταίνων τὸ σὸν ἄγαλμα*
Ср. Plat. *Phaedr.* 252d7: *ἑαυτῷ οἷον ἄγαλμα τεκταίνεται.*

9.14–15 *ἕως ἂν ἴδῃς σωφροσύνην ἐν ἁγνῷ βεβῶσαν βάθρῳ*

См. *ibid.* 254b6–7: *τοῦ κάλλους φύσιν... εἶδεν... μετὰ σωφροσύνης ἐν ἁγνῷ βάθρῳ βεβῶσαν.*

9.30–31 *οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδὴς μὴ γεγενημένος*

Ср. Plat. *Resp.* 508a11–b4 (*Οὐκ ἔστιν ἥλιος ἡ ὄψις οὔτε αὐτὴ οὔτ' ἐν ᾧ ἐγγίγνεται, ὃδὴ καλοῦμεν ὄμμα... ἀλλ' ἡλιοειδέστατόν γε οἶμαι τῶν περὶ τὰς αἰσθήσεις ὀργάνων*) и 509a1–2 (*ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθόν*).

9.37–39 *τὴν τοῦ ἀγαθοῦ λέγομεν φύσιν προβεβλημένον τὸ καλὸν πρὸ αὐτῆς ἔχουσαν*

Красота ума для того, кто восходит к благу, — последняя умозрительная реальность, потому что единое недоступно даже умозрению. В *9*.6.9.11.20 Плотин называет красоту ума *πρῶτα μετὰ τὸ ἔνδον θέαμα*: «Не как один из прекрасных, но преодолев даже самое красоту и став уже выше хоровода добродетелей, он подобен тому, кто — проникши в святая святых — оставил за собой в храме изваяния, которые по выходе из святого места первыми встретят его после тамошнего зрелища» (11.16–20). Но при этом благо непосредственно доступно для всех уровней бытия, тогда как красота ума — только для того, кто сумел пробудить свою душу и постепенно приблизиться к вершинам умозрения (*32*.5.5.12.9 sqq.): «И если красоту воспринимают и ей изумляются те, кто уже знают и пробудились, и пробуждение — от любви, то к благу — как к издавна наличному — стремятся от природы, и оно наличествует и для спящих...» (*Καὶ τοῦ μὲν καλοῦ ἤδη οἷον εἰδόσι καὶ ἐγρηγορόσιν ἡ ἀντίληψις καὶ τὸ θάμβος, καὶ τοῦ ἔρωτος ἡ ἔγερσις· τὸ δ' ἀγαθόν, ἅτε πάλαι παρὸν εἰς ἔφεσιν σύμφυτον, καὶ κοιμωμένοις πάρεστι, κτλ.*). В отличие от красоты, которая всегда связана с рефлексией (даже в том случае, если она впервые пробуждает ее), благо — выше всякой рефлексии и потому непосредственно дано всем, в том числе тем, кто к ней неспособен.

9.41 *εἰδῶν φήσει τόπον*

Ср. Plat. *Resp.* 517b4–c5, где Платон, завершив символическое описание пещеры, подводит итог: «Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, — это подъем души в область умопостигаемого (*τὸν νοητὸν τόπον*), и пр.» (*τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον τιθεὶς οὐχ ἁμαρτήσῃ τῆς γ' ἐμῆς ἐλπίδος, ἐπειδὴ ταύτης ἐπιθυμεῖς ἀκούειν. θεὸς δέ που οἶδεν εἰ ἀληθὴς οὖσα τυγχάνει. τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε νοητῷ αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη,*

καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ).

9.41 *τὸ δ᾽ ἀγαθὸν τὸ ἐπέκεινα*
См. *ibid.* 509b9: «Считай, что и познаваемые вещи могут познаваться лишь благодаря благу; оно же дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно — за пределами существования, превышая его достоинством и силой» (*Καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ᾽ ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ᾽ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος*).

9.41–42 *πηγὴν καὶ ἀρχὴν*
См. Plat. *Phaedr.* 245c9, где речь идет о душе — источнике и начале движения: *τοῖς ἄλλοις ὅσα κινεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως*. Но — как и в данном случае — Плотин регулярно применяет этот образ по отношению к единому (ср. *9*.6.9.9.1–2; *30*.3.8.10.27; *34*.6.6.9.38–39; *38*.6.7.23.21; *54*.1.7.1.13).

2.4.7

1.1 sqq. В рукописях Плотина сохранилась только часть трактата: 1.1–8.28 et 8[5].50–15.12 = *Enn.* = w (= AE) x (= BRJ) UCD; часть трактата дошла благодаря Евсевию: 1.1–8[4].28 = Eusebius *Praep. Evang.* XV.22.1–67, p. 287.14–399.18 Mras = p. 824a–835c Vigier = ONDQPT; accedunt 8.28–8[4].28 *JMV*; 8[5].1–50 = Eusebius *Praep. Evang.* XV.10.1–9, p. 372. 4–373. 22 Mras = p. 811b–812c Vigier = IONDQP (HS).

1.3–4 *κατὰ φύσιν ἐπισκοπούμενος*
Это «соответствующее природе» рассмотрение проблемы души в действительности соответствует обычной манере школьного рассмотрения этой темы — одной из самых популярных в античности; для позднего платонизма «естественное рассмотрение» по форме означает прежде всего уяснение некорректности понимания души в других философских школах, что не мешает Плотину активно опираться прежде всего на Аристотеля и аристотеликов, в частности, на Александра Афродисийского (см. ниже отсылки к его текстам).

1.5–7 *σῶμα... εἴτ᾽ οὖν ὄργανον ὂν ἡμῖν, εἴτ᾽ οὖν ἕτερον τρόπον προσηρτημένον*
BP отмечает, что данное «или... или» имеет в виду противопоставить платоновскую позицию всем прочим, а само определение тела как инструмента души считает восходящей к Демокриту (с оговоркой peut-être и без уточнения этой возможности). Но *σῶμα* как *ὄργανον ψυχῆς* не встречается ни в «Учебнике платоновской философии» Альбина/Алкиноя (ср., впрочем, 23.1.9–10: *ὑπέθεσαν δὲ τὸ ἄλλο σῶμα πρὸς*

ὑπηρεσίαν ὡς ὄχημα προσφύσαντες), ни в «Анонимном комментарии к Теэтету», ни во фрагментах Нумения... У Платона *σῶμα* как *ὄργανον ψυχῆς* нигде не рассматривается. Но в «Протрептике» Аристотеля (*Frg.* 59.1–4) находим совершенно отчетливо проведенное построение: одно в нас душа, другое — тело; одно управляет, другое управляется, одно использует, другое подлежит использованию как инструмент (*...τὸ μέν ἐστι ψυχὴ τῶν ἐν ἡμῖν τὸ δὲ σῶμα, καὶ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δ' ἄρχεται, καὶ τὸ μὲν χρῆται τὸ δ' ὑπόκειται ὡς ὄργανον, κτλ.*; в этом же ключе проведено рассуждение во входящем в платоновский корпус и очевидно созданном в Академии времен Аристотеля «Алкивиаде 1», который также использовался в качестве протрептика, вводящего в платоновскую философию). В текстах Аристотеля это положение развито достаточно подробно. *Eth. Eud.* 1241b17–18: *ὁμοίως ἔχει ψυχὴ πρὸς σῶμα καὶ τεχνίτης πρὸς ὄργανον, κτλ.*; ср. *Eth. Nic.* 1161a34–35: *οἷον τεχνίτῃ πρὸς ὄργανον καὶ ψυχῇ πρὸς σῶμα, κτλ.*; *De part. anim.* 645b14–19: *τὸ μὲν ὄργανον πᾶν ἕνεκά του... καὶ τὸ σῶμά πως τῆς ψυχῆς ἕνεκεν, κτλ.*; в версии codicis E трактата «О душе» (415b15–20) находим общее объяснение этого: душа — целевая причина в том, что соответствует природе, а всякое тело — как животных, так и растений — ее инструмент (*τὸ οὗ ἕνεκα ἡ ψυχή... ἐν τοῖς κατὰ φύσιν, καὶ πᾶν τὸ σῶμα ὄργανον τῇ ψυχῇ· ὥσπερ δὲ τὸ τῶν ζῴων, καὶ τὸ τῶν φυτῶν*). Плутарх приводит сентенцию *ψυχῆς γὰρ ὄργανον τὸ σῶμα, θεοῦ δ' ἡ ψυχή* (*Sept. sapient. conv.* 163e3–4) в реплике Анахарсиса; в трактате *De Pythiae oraculis* (404b8–9) — то же рассуждение: тело использует инструменты, душа в качестве инструмента использует тело и его части, бог — душу (*σῶμα μὲν ὀργάνοις χρῆται πολλοῖς αὐτῷ δὲ σώματι ψυχὴ καὶ μέρεσι τοῖς σώματος, κτλ.*). Ясно, что для Плутарха это не одна из констант ортодоксального платонизма, а некий штамп школьной философии.

1.22–25 *Τὸ δὲ κυριώτατον καὶ αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος, εἴπερ τοῦτο, κατὰ τὸ εἶδος ὡς πρὸς ὕλην τὸ σῶμα ἢ κατὰ τὸ χρώμενον ὡς πρὸς ὄργανον· ἑκατέρως δὲ ἡ ψυχὴ αὐτός.*

Александр Афродисийский, начиная рассуждение «О душе», прежде всего говорит о том, что необходимо подчиняться богам, от которых нам и дана заповедь «познай самого себя» (*τὸ γνῶθι σαυτὸν*); благодаря этому знанию каждый обретет жизнь, сообразную природе; состоит оно в знании того, что каждый есть сам по себе, а человек есть человек в соответствии со своей душой (Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, 1.8–2.2: *διὰ τῆς αὑτοῦ γνώσεως ἑκάστῳ περιεσομένου τοῦ κατὰ φύσιν βίου, ἡ δ' ἑαυτοῦ γνῶσις ἐν τῇ γνώσει τῇ καθ' ὅ ἐστιν αὐτός, κατὰ δὲ τὴν ψυχὴν ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος*). Ниже (11.14–12.7), рассматривая соотношение души и тела, Александр доказывает, что душа — эйдос по отношению к телу, анали-

зируя положение «живое существо состоит из души и тела». «Состоять из» означает либо «из отдельных частей», которые, составляя целое, остаются сами собой (например, дом состоит из кирпичей); или каждое из составляющих целое теряет свое качество (например, смесь меда и воды уже нельзя разделить на мед и воду); или «из формы и материи». Живое существо не может быть составлено по первому способу, потому что тогда душа и тело просто будут располагаться рядом и все тело не сможет быть одушевленным; второй способ также не подходит, поскольку ни тело, ни душа не исчезают в живом существе; следовательно, остается третий способ.

1.24—25 *ἑκατέρως δὲ ἡ ψυχὴ αὐτός*

Ср. Plat. *Alcib.* 129e5—130a2: рассматривая отличие использующего и используемого, Сократ в «Алкивиаде I» устанавливает, что человек отличается от тела, поскольку пользуется им, а так как в собственном смысле пользуется телом душа, то человек и есть душа (*Ἕτερον δ᾽ ἦν τό τε χρώμενον καὶ ᾧ χρῆται; Ναί. Ἕτερον ἄρα ἄνθρωπός ἐστι τοῦ σώματος τοῦ ἑαυτοῦ; Ἔοικεν. Τί ποτ᾽ οὖν ὁ ἄνθρωπος; Οὐκ ἔχω λέγειν. Ἔχεις μὲν οὖν, ὅτι γε τὸ τῷ σώματι χρώμενον. Ναί. Ἦ οὖν ἄλλο τι χρῆται αὐτῷ ἢ ψυχή; Οὐκ ἄλλο, κτλ.*; 130c3: *μηδὲν ἄλλο τὸν ἄνθρωπον συμβαίνειν ἢ ψυχήν*); ср. выше прим. к 2.4.7.1.5—7; ср. также Aristot. *Metaph.* Z 10.1035b14—16: Аристотель показывает, что душа одушевленного существа есть его сущность и чтойность (*ἡ τῶν ζῴων ψυχή—τοῦτο γὰρ οὐσία τοῦ ἐμψύχου— ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι, κτλ.*), хотя и отмечает, что понятия «быть человеком» и «быть душою» в каком-то смысле тождественны, а в каком-то нет (H 3.1043b2—4: *ψυχὴ μὲν γὰρ καὶ ψυχῇ εἶναι ταὐτόν, ἀνθρώπῳ δὲ καὶ ἄνθρωπος οὐ ταὐτόν, εἰ μὴ καὶ ἡ ψυχὴ ἄνθρωπος λεχθήσεται· οὕτω δὲ τινὶ μὲν τινὶ δ᾽ οὔ*).

2.5 *τὸ σῶμα, ὃ λέγουσι ψυχήν*

Ср. *SVF* I 142: «...последователи Хрисиппа и Зенона и все, что считают душу телом, соединяют ее способности, словно качества в одном субстрате, а душу считают субстратом, который предшествует способностям, и пр.» (= Stob. Anth. 1.49.33.8—13: ...*οἵγε ἀπὸ Χρυσίππου καὶ Ζήνωνος φιλόσοφοι καὶ πάντες ὅσοι σῶμα τὴν ψυχὴν νοοῦσι τὰς μὲν δυνάμεις ὡς ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ποιότητας συμβιβάζουσι, τὴν δὲ ψυχὴν ὡς οὐσίαν προϋποκειμένην ταῖς δυνάμεσι τιθέασιν, κτλ.*) ср. также I 518; II 780 et 790.

2.5—6 *ζωὴ ψυχῇ πάρεστιν ἐξανάγκης*

Ср. Arist. *Metaph.* 1050a35b1: *οἷον ἡ ὅρασις ἐν τῷ ὁρῶντι καὶ ἡ θεωρία ἐν τῷ θεωροῦντι καὶ ἡ ζωὴ ἐν τῇ ψυχῇ*. Тот же Аристотель рассматривает в *Soph. elench.* 167b27—35 тип опровержения, являющегося мнимым, так как за причину принимается то, что причиной не является: тождество души и жизни — тезис настолько тривиаль-

ный, что его в порядке парадокса брались опровергать на основании того, что смерти противоположно возникновение, жизнь — смерти, следовательно, жить значит возникать; Аристотель говорит, что хотя такого рода умозаключения в принципе не совсем нелогичны, но по отношению к предмету доказательства — нелогичны (*οἷον ὅτι οὐκ ἔστι ψυχὴ καὶ ζωὴ ταὐτόν. εἰ γὰρ φθορᾷ γένεσις ἐναντίον, καὶ τῇ τινὶ φθορᾷ ἔσται τὶς γένεσις· ὁ δὲ θάνατος φθορά τις καὶ ἐναντίον ζωῇ, ὥστε γένεσις ἡ ζωὴ καὶ τὸ ζῆν γίνεσθαι· τοῦτο δ' ἀδύνατον· οὐκ ἄρα ταὐτὸν ἡ ψυχὴ καὶ ἡ ζωή. οὐ δὴ συλλελόγισται· συμβαίνει γάρ, κἂν μή τις ταὐτὸ φῇ τὴν ζωὴν τῇ ψυχῇ, τὸ ἀδύνατον, ἀλλὰ μόνον ἐναντίον ζωὴν μὲν θανάτῳ, ὄντι φθορᾷ, φθορᾷ δὲ γένεσιν. ἀσυλλόγιστοι μὲν οὖν ἁπλῶς οὐκ εἰσὶν οἱ τοιοῦτοι λόγοι, πρὸς δὲ τὸ προκείμενον ἀσυλλόγιστοι*). В этом тексте важен сам факт очевидности тождества души и жизни для участников школьных диспутов в Академии времен Аристотеля, в Ликее и Перипате. Ср. Theophr. *Metaph.* 5b3—5, где душа понимается как источник движения именно в силу того, что она есть жизнь, то есть источник устремленности к тому или иному предмету и тем самым причина движения (*ψυχῇ δ' ἅμα δοκεῖ καὶ κίνησις ὑπάρχειν· ζωὴ γὰρ τοῖς ἔχουσιν, ἀφ' ἧς καὶ αἱ ὀρέξεις πρὸς ἕκαστον, κτλ.*). Интересно, что у платоников мы сталкиваемся скорее с другим школьным штампом: Альбин/Алкиной (*Didasc.* 25.2.3—5) рассуждает о том, что как смерть — это отделение души от тела, так жизнь — соединение с телом души, существовавшей прежде (*ὡς οὖν ὁ θάνατος διάκρισις ψυχῆς ἀπὸ σώματος, οὕτω καὶ ἡ ζωὴ σύνοδος ψυχῆς, οὔσης δηλονότι πρόσθεν, καὶ σώματος*).

3.1—3 *ἀτόμους ἢ ἀμερῆ συνελθόντα ψυχὴν ποιεῖν τῇ ἑνώσει λέγοι καὶ ὁμοπαθείᾳ, ἐλέγχοιτ' ἂν καὶ τῇ παραθέσει, κτλ.*

Евсевий читает *ποιεῖν λέγοι τῇ ἑνώσει καὶ ὁμοπαθείᾳ*, что позволяет (HA, MC) относить *τῇ ἑνώσει καὶ ὁμοπαθείᾳ* к аподосису; к такому чтению может побуждать именно *ὁμοπαθείᾳ*, представление о которой как кажется, плохо связывается с атомами; можно считать, что аподосис *καὶ ὁμοπαθείᾳ ἐλέγχοιτ' ἂν καὶ τῇ παραθέσει*; вместе с HS et *ἑνώσει* et *ὁμοπαθείᾳ* protasi tribuimus. Согласно Иоанну Филопону, опиравшемуся на имевший хождение в школе доксографический компендий (Democrit. *Fr.* A 105.1—3 = Philop. *De an.*, p. 35.12 = AET. IV 4, 6 [D. 390]), Демокрит и Эпикур считали душу двухчастной, причем ее неразумная часть была рассредоточена «по всему телесному составу», что и должно было обеспечивать *ὁμοπάθειαν* (*Δημόκριτος, Ἐπίκουρος διμερῆ τὴν ψυχήν, τὸ μὲν λογικὸν ἔχουσαν ἐν τῶι θώρακι καθιδρυμένον, τὸ δὲ ἄλογον καθ' ὅλην τὴν σύγκρισιν τοῦ σώματος διεσπαρμένον*). Об этой же сплошной чувствительности душевного тела можно судить и по Epicur. *Epist.* I = Diog. Laert. 10.65.1—9: «...пока душа содержится в теле, она не теряет чувстви-

тельности даже при потере какого-либо члена, и пр.» (*Διὸ δὴ καὶ ἐνυπάρχουσα ἡ ψυχὴ οὐδέποτε ἄλλου τινὸς μέρους ἀπηλλαγμένου ἀναισθητεῖ· ἀλλ' ἃ ἂν καὶ ταύτης ξυναπόληται τοῦ στεγάζοντος λυθέντος εἴθ' ὅλου εἴτε καὶ μέρους τινός, ἐάνπερ διαμένῃ, ἕξει τὴν αἴσθησιν. τὸ δὲ λοιπὸν ἄθροισμα διαμένον καὶ ὅλον καὶ κατὰ μέρος οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν ἐκείνου ἀπηλλαγμένου, ὅσον ποτέ ἐστι τὸ συντεῖνον τῶν ἀτόμων πλῆθος εἰς τὴν τῆς ψυχῆς φύσιν. καὶ μὴν καὶ διαλυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος ἡ ψυχὴ διασπείρεται καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις οὐδὲ κινεῖται, ὥστε οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται*). Относительно того, что душу составляют атомы определенного вида, ср. также Democrit. apud Aristot. *De an. A* 2.403b31–404a3 (*Δημόκριτος μὲν πῦρ τι καὶ θερμόν φησιν αὐτὴν εἶναι· ἀπείρων γὰρ ὄντων σχημάτων καὶ ἀτόμων τὰ σφαιροειδῆ πῦρ καὶ ψυχὴν λέγει*).

3.3 *τῇ παραθέσει μὴ δι' ὅλου δέ*

Как и Александр Афродисийский, Плотин опирается на стоическое противопоставление *παράθεσις* («соположения») и *δι' ὅλων κρᾶσις* («смешения нацело»). Ср. *SVF II* 479 (= Diog. Laert. 7.151.1–4: *Καὶ τὰς κράσεις δὲ διόλου γίνεσθαι, καθά φησιν ὁ Χρύσιππος ἐν τῇ τρίτῃ τῶν Φυσικῶν, καὶ μὴ κατὰ περιγραφὴν καὶ παράθεσιν· καὶ γὰρ εἰς πέλαγος ὀλίγος οἶνος βληθεὶς ἐπὶ ποσὸν ἀντιπαρεκταθήσεται, εἶτα συμφθαρήσεται*) и Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, 12.2–3 (*παράθεσις γὰρ ἔσται ψυχῆς τε καὶ σώματος, οὕτως δὲ οὐκέτ' ἂν εἴη τὸ σῶμα διόλου ἔμψυχον*). Ср. то же противопоставление, напр., у Galen. *De temperamentis* 1.563.1–3 (*γῆ γὰρ ὑγρῷ φυραθεῖσα μέμικται μέν, ὡς ἄν τῳ δόξειε, καὶ οὕτω κέκραται πᾶσα παντί, παράθεσις μήν ἐστι τὸ τοιοῦτον κατὰ σμικρὰ καὶ οὐ δι' ὅλων κρᾶσις, κτλ.*).

3.8 *ὕλη γὰρ ἄποιον*

Ср. *SVF I* 85: из двух признаваемых стоиками начал одно деятельное, другое страдательное; второе и есть некая бескачественная сущность, или материя, а действующее — присутствующий в ней логос, или бог (= Diog. Laert. 7.134.1–3: *Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν*); ср. II 309 (= Sext. Emp. *Adv. Math.* 10.312).

3.16 *τὸ χορηγὸν... ἡ χορηγία*

См. прим. к *1.1.6.7.25–26*.

3.27 *ἀέρι καὶ πνεύματι*

Ср. *SVF* II 786: стоики говорят, что душа — пневма, определенным образом составленная из огня и воздуха (= Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, 26.13–17: *κατὰ τοὺς τὴν ψυχὴν γεννῶντας ἐκ ποιᾶς μίξεώς τε καὶ συνθέσεώς τινων εἴη ἂν ἡ ψυχὴ ἤτοι ἁρμονία ἢ σύνθεσις καθ' ἁρμονίαν τινῶν σωμάτων. ὧν εἰσιν οἵ τε ἀπὸ τῆς*

Στοᾶς, πνεῦμα αὐτὴν λέγοντες εἶναι συγκείμενόν πως ἔκ τε πυρὸς καὶ ἀέρος, κτλ.) и 787.

4.1—2 *ὑπὸ τῆς ἀληθείας ἀγόμενοι*

Аристотель (*De part. an. A* I. 642a18—19) использует это выражение по отношению к Эмпедоклу: *Ἐμπεδοκλῆς... ἀγόμενος ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας.*

4.3 *ἔννουν τὸ πνεῦμα καὶ πῦρ νοερὸν*

Ср. *SVF* II 779: «душа — это теплая мыслящая пневма» (АС; = Aetius *De placitis reliquia, Stobaei excerpta* 388.1—2: *Οἱ Στωικοὶ πνεῦμα νοερόν, θερμόν*) и 806, p. 223.2.

4.9 *τὸ πολυθρύλλητον αὐτοῖς πως ἔχον*

Здесь и ниже Плотин так или иначе касается основных стоических «категорий». Обычно у исследователей стоицизма фигурируют четыре «категории»: *τὸ ὑποκείμενον, τὸ ποιόν, τό πως ἔχον, τὸ πρός τί πως ἔχον*. С этими четырьмя категориями определенным образом соотнесены разные «роды» и способы бытия: *τὸ τί, οὐσία* — некое универсальное «подлежащее» и как материальный субстрат (в физическом смысле), и как вообще некий предмет, о котором можно что-то сказать (логический субъект); *ἡ κοινὴ καὶ ἰδίως ποιότης* — качество родовое или индивидуальное; *ἡ ἕξις* — «состояние» (напр., природа есть некое «состояние» самодвижности Diog. L. 7.148.7: *ἔστι δὲ φύσις ἕξις ἐξ αὑτῆς κινουμένη*), *ἡ σχέσις* — «отношение» (см. ниже прим. к 4.13—14). «Категории» и «роды» самими стоиками и их излагателями регулярно смешиваются.

4.12—13 *τὸ δέ πως ἔχον πνεῦμα*

Ср. подборку свидетельств *SVF* II 806. Буквально об этом говорит Порфирий: «Как же не совестно тому, кто объявляет [душу] „пневмой в определенном состоянии", или мыслящим огнем, и пр.» (АС; = Porph. ap. Euseb. *Praepar. Evang.* 15.11.4—5: *πῶς δὲ οὐκ αἰσχύνης γέμων ὁ πνεῦμά πως ἔχον αὐτὴν ἀποδιδοὺς ἢ πῦρ νοερόν, κτλ.*).

4.13—14 *καὶ ταύτην τὴν σχέσιν* и 18 *τῶν ὄντων ἡ σχέσις*

καὶ — обычное присоединительное: Плотин выяснил, что душа — не «подлежащее» и не некое материальное «нечто», и теперь он анализирует понимание души как «определенного состояния» и как «отношения». А. А. Столяров («Стоя и стоицизм», М., 1995, с. 108) описывает *σχέσις* так: «„Категория" 4 [i. e. *τὸ πρός τί πως ἔχον*] на физическом уровне передается аристотелевским же термином *σχέσις* (*SVF* II 393); им в стоической физике обозначается состояние объекта в системе приобретенных им извне свойств». Но все-таки скорее *σχέσις* (кстати сказать, нигде не употребляемый самим Аристотелем в качестве термина) это способ или вид бытия, который характеризует только определенные явления, а не состояние любого «объекта». Например, Александр, комментируя Аристотеля, утверждавшего нелепость зрения благодаря некоему исхождению (*De sensu* 438a25

Ἄλογον δ' ὅλως τὸ ἐξιόντι τινὶ τὴν ὄψιν ὁρᾶν), вместе с ним доказывает (*In libr. De sensu comm.* 31.15—17), что свет (*τὸ φῶς*) — не огонь и вообще не тело и не некая сущность, а «отношение», то есть то, что возникает и существует при определенном отношении освещающего и освещаемого (*σχέσις τις καὶ κατὰ σχέσιν τοῦ φωτίζοντος πρὸς τὸ φωτιζόμενον καὶ μὴ οὐσία τις καὶ σῶμα*). У Плотина категория *σχέσις* характеризует, например, материю: у материи нет такого специфического свойства, которое было бы присуще ей как чему-то отдельному и самостоятельному; скорее она проявляет себя в некоем отношении ко всему остальному, а именно в том, что материя всегда отличается от всего остального (*12*.2.4.213.27—28: *οὐ πρόσκειται ἡ ἰδιότης, ἀλλὰ μᾶλλον ἐν σχέσει τῇ πρὸς τὰ ἄλλα, ὅτι ἄλλο αὐτῶν*). Плотин при этом подчеркивает (*12*.2.4.16.6), что материя не есть некоторое «состояние» (*ἕξις*), а «восприемница» некоего «состояния» (*ὑποδοχὴ ἕξεως*) и в этом смысле его «лишенность» (*στέρησις*). Плотин задается вопросом о природе света и связанных с ним очертания и цвета и констатирует, что очертание — это «некое отношение» (вроде сгибания и разгибания руки), то есть то, что лишено самостоятельного бытия, а цвет — другое: он что-то вроде сладости и запаха, остающихся даже после уничтожения сладких и благоухающих предметов (*28*.4.4.29.23—27: *τὸ μὲν σχῆμα σχέσις τις, ὥσπερ συστολὴ τῆς χειρὸς καὶ ἡ ἔκτασις, χρῶμα δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὥσπερ γλυκύτης. Τί γὰρ κωλύει φθαρέντος τοῦ σώματος τοῦ γλυκέος τὴν γλυκύτητα μὴ ἀπολωλέναι καὶ τοῦ εὐώδους τὴν εὐωδίαν, ἐν ἄλλῳ δὲ σώματι γίνεσθαι, κτλ.*). Поэтому если бы мы задали вопрос, существует ли свет, материя, очертание, etc., то ответ Александра и Плотина был бы таким: да, но не как «сущность», а как «отношение». Но по отношению к душе этот ответ для Плотина безусловно ложен.

4.15,17 *ὄνομα... ὀνόματα*

«Просто имя», «только имя» и т. п. — ср. *3*.3.1.7.15 *ὄνομα μόνον*; *12*.2.4.11.13 *ὄνομα κενὸν*; 12.22 *κενὸν ὄνομα*; и др.; ср. Plat. *Legg.* 626a3 *μόνον ὄνομα*.

4.16—17 *οὕτω συμβήσεται αὐτοῖς οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν εἶναι λέγειν ἢ τὴν ὕλην καὶ ψυχὴν καὶ θεόν, καὶ ὀνόματα πάντα*

Ср. *SVF* II 1047: излагая позицию стоиков, Александр показывает, что фактически их противопоставление бога и материи как активного и пассивного начал делает бога по отношению к материи чем-то вроде вида (что в особенности проявляется при «выжигании» мира, когда не остается ничего, кроме бога и материи), или души по отношению к телу (Alex. Aphrod. *De mixt.*, Suppl. Aristot. II 2, p. 226. 10—19: *ἐοίκασι δὲ δι' ὧν λέγουσιν εἶδος τῆς ὕλης λέγειν τὸν θεόν. εἰ γὰρ οὕτως ὁ θεὸς μέμικται τῇ ὕλῃ κατ' αὐτούς, ὡς ἐν τοῖς ζῴοις ἡ ψυχὴ τῷ σώματι, καὶ ἡ δύναμις τῆς ὕλης ἐστὶ ὁ θεὸς (φασὶ γὰρ τὴν ὕλην

ποιεῖν τῇ ἐν αὐτῇ δυνάμει), εἶδός πως ἂν λέγοιεν αὐτῆς τὸν θεόν, ὡς τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος καὶ τὴν δύναμιν τοῦ δυνάμει. ἀλλ' εἰ τοῦτο, πῶς ἂν ἔτι ἡ ὕλη ἀνείδεος εἴη κατὰ τὸν αὐτῆς λόγον, εἴ γε τὸ συμμένειν αὐτῇ καὶ εἶναι ὕλη παρὰ τῆς οὔσης ἐν αὐτῇ δυνάμεως; μάλιστα δ' ἐν τῇ ἐκπυρώσει φαίνεται κατ' αὐτοὺς ὁ θεὸς τῆς ὕλης εἶδος ὤν, εἴ γε ἐν τῷ πυρί, ὃ μόνον ἐστὶ κατ' αὐτοὺς τότε, ἡ ὕλη καὶ ὁ θεὸς [τῆς ὕλης] σώζονται μόνοι. εἴη γὰρ ἂν ὁ θεὸς τότε εἶδος τὸ ἐπὶ τῇ ὕλῃ τοῦ πυρός, κτλ.). Реплика Плотина становится понятной, если перед ним было это (или сходное) изложение стоической позиции.

5.42–5 *Ὅταν τοίνυν ἐκ συνόδου μιᾶς καὶ ἑνὸς σπέρματος δίδυμα γένηται γεννήματα, ἢ καί, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις, πλεῖστα τοῦ σπέρματος εἰς πολλοὺς τόπους μεριζομένου, οὗ δὴ ἕκαστον ὅλον ἐστί*

Ср. Ps.-Plut. *De plac. philos.* V 10, 906 c = *Doxogr. Gr.* p. 422. 8–12 = *SVF* II 750: «Стоики говорят, что в определенных местах матки, когда к первому семени добавляется еще и второе, происходят вторичные зачатия, то есть возникают двойни и тройни» (АС).

6.3 sqq. *εἴ τι μέλλει αἰσθάνεσθαί τινος, ἓν αὐτὸ δεῖ εἶναι, κτλ.*

Плотин, опираясь на Александра Афродисийского, толкует Γ 2. 426b8 sqq. «О душе» Аристотеля.

6.11–15 *Δεῖ τοίνυν τοῦτο ὥσπερ κέντρον εἶναι, κτλ.*

Ср. Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, 63.8–13: Александр Афродисийский сравнивает общее чувство с центром круга, который один, поскольку объединяет все сходящиеся радиусы, и в то же время множествен, поскольку каждый радиус имеет в нем свою точку (*...ἐπὶ κύκλου αἱ ἀπὸ τῆς περιφερείας αὐτοῦ ἐπὶ τὸ κέντρον ἐπιζευγνύμεναι οὖσαι πολλαὶ πᾶσαι κατὰ τὸ πέρας εἰσὶν αἱ αὐταὶ τῷ τά τε πέρατα αὐτῶν ἐφαρμόζειν τῷ τοῦ κύκλου κέντρῳ καὶ ἔστι τὸ πέρας τοῦτο ἕν τε καὶ πολλά, καθόσον μὲν πολλῶν ἐστι καὶ διαφερόντων πέρας, πολλά, καθόσον δὲ πάντα ἀλλήλοις ἐφήρμοσεν, ἕν, οὕτως ἔχειν ὑποληπτέον καὶ τὴν κοινὴν αἴσθησιν τὸ ἕν τε καὶ πολλά*). Плотин неоднократно использует этот образ (ср. *4*.4.2.1.24 sqq.; *5*.5.9.6.12; *10*.5.1.11.10 sqq.; *14*.2.2.1.32 sqq.; *20*.4.1.1.16 sqq.; *30*.3.8.8.34 sqq.; *49*.4.3.17.12 sqq.; *54*.1.7.1.24).

6.19 *ἐγὼ μὲν ἄλλου, σὺ δὲ ἄλλου αἴσθοιο*

Ср. Aristot. *De an.* Γ 2. 426b19–20 (*κἂν εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἴσθοιο, δῆλον ἂν εἴη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, κτλ.*). Аристотель рассуждает о том, что у каждого органа чувств свои предметы: глаз и зрение воспринимают белое, а язык и вкус — сладкое; ясно, говорит Аристотель, что плоть не есть последнее чувствилище, потому что в таком случае судить можно было бы только путем прикосновения и никак не связанные между собой органы чувств не могли бы судить о том, что перед ними — разное; поэтому должно быть нечто единое,

сопоставляющее оба впечатления; и даже в том случае, когда я чувствую одно, а ты — другое, было бы ясно, что мое одно отличается от твоего другого, но сказать о том, что это другое, должно нечто одно: а именно, оно должно сказать, что сладкое отличается от белого; таким образом суждение выносит нечто тождественное, то есть нечто одно; но как выносит суждение нечто одно, так же нечто одно и мыслит, и чувствует (15—22: *δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον· ἀνάγκη γὰρ ἂν ἦν ἁπτόμενον αὐτὸ κρίνειν τὸ κρῖνον. οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἑνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι—οὕτω μὲν γὰρ κἂν εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἴσθοιο, δῆλον ἂν εἴη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, δεῖ δὲ τὸ ἓν λέγειν ὅτι ἕτερον· ἕτερον γὰρ τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ· λέγει ἄρα τὸ αὐτό· ὥστε ὡς λέγει, οὕτω καὶ νοεῖ καὶ αἰσθάνεται*). Ср. также толкование Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, 60.27—61.5, который подчеркивает: если при наличии двух чувственно воспринимаемых предметов один воспринимал бы ты, а другой — я, то каждый из нас распознавал бы отличие того, что ощущает он, от того, что ощущает не он, а другой: потому что утверждающим «это отличается от того» должен быть либо ты, либо я, либо каждый из нас, то есть нечто одно, выносящее суждение о том и другом; в частности, отличие чувственного от умопостигаемого устанавливает ум, который мыслит все и судит о том, к какому разряду сущих относится данное бытие (*εἰ δύο ὄντων τῶν αἰσθητῶν τοῦ μὲν σὺ αἴσθοιο, τοῦ δὲ ἐγώ, γνωρίζειν ἑκάτερον ἡμῶν τὴν διαφορὰν οὗ αὐτὸς ᾔσθετο πρὸς τὴν τοῦ οὗ οὐκ αὐτός, ἀλλ' ἕτερος ᾔσθετο· δεῖ γὰρ ἕν τι εἶναι τὸ λέγον τόδε τοῦδε ἕτερον εἶναι. καὶ γὰρ τὴν τῶν αἰσθητῶν πρὸς τὰ νοητὰ διαφορὰν τὸ κρῖνον ἕν· ὁ γὰρ νοῦς· πάντα γὰρ οὗτος νοεῖ καὶ κρίνει, ἐν τίνι ἑκάστῳ τῶν ὄντων τὸ εἶναι, κτλ.*).

6.39—40 *οἷον ἐν κηρῷ ἐνσημανθεῖσαι ἀπὸ δακτυλίων σφραγῖδες*

Ср. Plat. *Theaet.* 191d7: *ὥσπερ δακτυλίων σημεῖα ἐνσημαινομένους*; Aristot. *De mem.* I 450a32.

7.3—5 *ἡ μὲν ὀδύνη περὶ τὸν δάκτυλον δήπουθεν, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ ἀλγεῖν δῆλον ὅτι ὁμολογήσουσιν, ὡς περὶ τὸ ἡγεμονοῦν γίγνεται*

Ср. *SVF* II 854: «Стоики говорят, что чувственные претерпевания возникают в местах, испытавших воздействие, а ощущения — в ведущем начале» (AC = Aet. Plac. *Frg.* 854.1—2 = 4.23.1: *Οἱ Στωϊκοὶ τὰ μὲν πάθη ἐν τοῖς πεπονθόσι τόποις, τὰς δὲ αἰσθήσεις ἐν τῷ ἡγεμονικῷ*). «Стоики» — Хрисипп.

7.7 *διαδόσει*

Ср. 4.4.2.2.13 et Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, 41.3—5 (*μεθ' ὧν γὰρ τὸ ἑκάστῃ αἰσθήσει ἴδιον αἰσθητὸν ὑποπίπτει, μετὰ τούτων καὶ τὰ αἰσθητήρια τὴν ἐπὶ τὴν αἴσθησιν αὐτῶν ποιεῖται διάδοσιν. τοιαῦτα δέ ἐστι κίνησις, ἠρεμία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος*)

и 63.16 (*ἐπ' ἐκεῖνο ἡ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν διὰ τῶν αἰσθητηρίων διάδοσις*).

8.8 *αἰσθητῶν μὲν ἡ αἴσθησις, νοητῶν δὲ ἡ νόησις*
Ср. Sext. Emp. *Adv. Math.* 7.217.

8.11 *τῷ μεριστῷ τὸ μὴ μεριστὸν νοήσει*
Ср. Aristot. *De an. A* 3.407a18—19 (*πῶς νοήσει τὸ μεριστὸν ἀμερεῖ ἢ τὸ ἀμερὲς μεριστῷ;*). Аристотель критикует Платона, который в «Тимее» говорит о круге тождественного и иного как о движениях души. Поскольку, говорит Аристотель, у Платона явно имеется в виду душа в смысле ума, а не чувственная или растительная, то она — как и ум — должна быть вне пространства и не иметь частей (= быть неделимой): но в таком случае как она будет мыслить делимое? Если же она имеет части (= делима), то как она сможет мыслить неделимое?..

8.26—28 *Πῶς δ' ἂν καὶ σώματος ὄντος τῆς ψυχῆς ἀρεταὶ αὐτῆς, σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη ἀνδρία τε καὶ αἱ ἄλλαι;*
Ср. *SVF* III 305.

8.28 *αἷμα*
Ср. *SVF* I 140: «Если же он [Диоген Вавилонский — SVF III фрг. 30] согласен с утверждением Клеанфа, Хрисиппа и Зенона, что душа питается кровью, а по существу своему является кровью» (АС), «то как же будут тождественны питающее и движущее, если питает кровь, а движет пневма» (= Galen. *De plac. Hippocr. et Plat.* 2.8.48.1—48.5: *... εἰ δέ γε ἕποιτο* [*ὁ Διογένης*] *Κλεάνθει καὶ Χρυσίππῳ καὶ Ζήνωνι τρέφεσθαι μὲν ἐξ αἵματος φήσαντι τὴν ψυχήν, οὐσίαν δ' αὐτῆς ὑπάρχειν τὸ πνεῦμα, πῶς ἔτι ταὐτὸν ἔσται τὸ τρέφον τε καὶ κινοῦν εἴπερ τρέφει μὲν τὸ αἷμα κινεῖ δὲ τὸ πνεῦμα;*).

8.36 *ψύχεος ἱμείροι*
См. Hom. *Od.* 10.555.

8a.7—8 *τὸ νοεῖν, τὸ αἰσθάνεσθαι, λογίζεσθαι, ἐπιθυμεῖν, ἐπιμελεῖσθαι ἐμφρόνως καλῶς*
Ср. Plat. *Leg.* 897a1—2: *ἔστιν βούλεσθαι, σκοπεῖσθαι, ἐπιμελεῖσθαι, βουλεύεσθαι, δοξάζειν ὀρθῶς.*

8a.18 *ἄνω που*
Ср. выше 5.24—52.

8a.29 *ὕλην μὲν τὴν αὐτὴν εἶναι σῶμα, ὥς φασιν, οὖσαν, διάφορα*
Ср. *SVF* II 325.

8b.7—8 *Τὸ δὲ... σῶμα ὂν σώματι κεκρᾶσθαι ὅλον δι' ὅλων*
SVF I 302, p. 28. 20—21.

8b.8 *ὅπου ἂν ᾖ θάτερον, καὶ θάτερον*
Ср. *SVF* II 471 и *2.4.7.3.3.*

8c.1–6 *Τὸ δὲ καὶ φύσιν μὲν προτέραν τὸ αὐτὸ πνεῦμα λέγειν, ἐν δὲ ψυχρῷ γενομένην καὶ στομωθεῖσαν ψυχὴν γίνεσθαι κτλ.*

SVF II 806: согласно Хрисиппу, младенец во чреве матери получает питание как растение, а после рождения от охлаждения получается душа и тем самым одушевленное существо, почему *ψυχή*-«душа» и называется так от «охлаждения»-*ψῦξις* (= Plut. *De Stoic. repugn.* 1052f1–1053a2: *Τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ φύσει τρέφεσθαι νομίζει* [sc. *Χρύσιππος*] *καθάπερ φυτόν· ὅταν δὲ τεχθῇ, ψυχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀέρος καὶ στομούμενον τὸ πνεῦμα μεταβάλλειν καὶ γίνεσθαι ζῷον· ὅθεν οὐκ ἀπὸ τρόπου τὴν ψυχὴν ὠνομάσθαι παρὰ τὴν ψῦξιν. αὐτὸς δὲ πάλιν τὴν ψυχὴν ἀραιότερον πνεῦμα τῆς φύσεως καὶ λεπτομερέστερον ἡγεῖται μαχόμενος αὐτῷ. πῶς γὰρ οἷόν τε λεπτομερὲς ἐκ παχυμεροῦς καὶ ἀραιὸν γενέσθαι κατὰ περίψυξιν καὶ πύκνωσιν;*). Кратко это изложено в Plut. *De primo frigido*, где речь идет о том, что многое от холода сжимается, например, раскаленное железо при погружении в воду; а по стоикам, и теплая пневма в телах младенцев, охлаждаясь, становится душой (496c4–8: *ἔνια... ἡ ψυχρότης, ἂν λάβῃ θερμότερα, πήγνυσι καὶ συνάγει, καθάπερ τὸν βαπτόμενον σίδηρον. οἱ δὲ Στωικοὶ καὶ τὸ πνεῦμα λέγουσιν ἐν τοῖς σώμασι τῶν βρεφῶν τῇ περιψύξει στομοῦσθαι καὶ μεταβάλλον ἐκ φύσεως γίνεσθαι ψυχήν*).

8c.4–5 *πολλὰ... ζῷα... ψυχὴν ἔχει οὐ ψυχθεῖσαν*

Πλутарх (*De Stoic. repugn.* 1053a3–5) в недоумении спрашивает: как может в результате охлаждения появиться, например, душа Солнца, которое Хрисипп считает одушевленным существом и которое, будучи огненным, получилось в результате превращения дыхания в огонь (*πῶς περιψύξει γίνεσθαι τὸ ἔμψυχον ἀποφαινόμενος ἔμψυχον ἡγεῖται τὸν ἥλιον, πύρινον ὄντα καὶ γεγενημένον ἐκ τῆς ἀναθυμιάσεως εἰς πῦρ μεταβαλούσης;*)?

8c.6–9 *Συμβαίνει οὖν αὐτοῖς τὸ χεῖρον πρῶτον ποιεῖν καὶ πρὸ τούτου ἄλλο ἔλαττον, ἣν λέγουσιν ἕξιν, ὁ δὲ νοῦς ὕστατος ἀπὸ τῆς ψυχῆς δηλονότι γενόμενος*

Стобей приводит мнение Ямвлиха, согласно которому ум и все сильнейшие способности возникают не сразу, собираются постепенно — к 14 годам (*Ecl.* I 48, 8 p. 317, 21 W.: *πάλιν τοίνυν περὶ τοῦ νοῦ καὶ πασῶν τῶν κρειττόνων δυνάμεων τῆς ψυχῆς οἱ μὲν Στωικοὶ λέγουσι μὴ εὐθὺς ἐμφύεσθαι τὸν λόγον, ὕστερον δὲ συναθροίζεσθαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων καὶ φαντασιῶν περὶ δεκατέσσαρα ἔτη*).

8c.8 *ἕξιν*

См. выше прим. к 4.9 и 4.13–14; ср. *SVF* II 1013: живые существа — растения и животные — это, по стоикам, некие объединения, которые удерживает определенное «состояние» (= Sext. Emp. *Adv. Math.* 9.78.1–3: *τὰ μέν ἐστιν ἡνωμένα, τὰ δὲ ἐκ συναπτομένων, τὰ δὲ ἐκ*

διεστώτων. ἡνωμένα μὲν οὖν ἐστι τὰ ὑπὸ μιᾶς ἕξεως κρατούμενα καθάπερ φυτὰ καὶ ζῷα, κτλ.).

8c.8–9 *καὶ φύσιν μὲν προτέραν τὸ αὐτὸ πνεῦμα*
Ср. 5.5.9.4.4 et *SVF* I 374; 377; II 835; 836; 837; 839.

8c.13–14 *μὴ ὄντος πρότερον τοῦ ἐνεργείᾳ καὶ νοῦ*
BP: ce qui est en acte, c'est-à-dire l'intellect; MC: «существующего в действительности, то есть ума»; конечно, у *καί* есть значение «а именно», «то есть»; но, может быть, в данном случае его лучше интерпретировать как следственное («если не будет бытия в действительности и тем самым ума») и понимать текст исходя из постоянно подразумеваемого и очевидного для Плотина тождества бытия и ума.

8c.23 *μὴ σῶμα*
Ср. 4.4.2.1.2.

8d.3–5 *Τοῦτο γὰρ ἁρμονίαν τῶν ἀμφὶ Πυθαγόραν λεγόντων ἕτερον τρόπον ᾠήθησαν αὐτὸ τοιοῦτόν τι εἶναι οἷον καὶ ἡ περὶ χορδὰς ἁρμονία*
Ср. Plat. *Phaed.* 86b9–c1: ...*ὑγροῦ καὶ τοιούτων τινῶν, κρᾶσιν εἶναι καὶ ἁρμονίαν αὐτῶν τούτων τὴν ψυχὴν ἡμῶν*; Aristot. *De an.* A 4. 408a2.

8d.28 *οὐκ ἄρα ἡ ψυχὴ ἁρμονία*
Ср. 4.4.2.1.2–3.

8e.4–5 *φυσικοῦ ὀργανικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος*
См. Aristot. *De an.* B I. 412a27–b1.

8e.31–32 *οὐκ ἄρα ἦν ἐν τῷ ὅλῳ ὡς ἀχώριστος ἐντελέχεια*
Ср. 4.4.2.1.3–4.

8e.32 *ἀχώριστος*
Ср. Aristot. *De an.* A I. 403a15.

8e.46 *ποία τίς ἐστιν; Ἢ δῆλον ὅτι ἣν φαμεν ὄντως οὐσίαν εἶναι*
Ср. Plat. *Soph.* 248a10–13: *Καὶ σώματι μὲν ἡμᾶς γενέσει δι' αἰσθήσεως κοινωνεῖν, διὰ λογισμοῦ δὲ ψυχῇ πρὸς τὴν ὄντως οὐσίαν, ἣν ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχειν φατέ, γένεσιν δὲ ἄλλοτε ἄλλως.*

8e.48–9 *γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν*
См. Plat. *Tim.* 28a3–4.

9.6 *Ἀρχὴ γὰρ κινήσεως ἥδε χορηγοῦσα τοῖς ἄλλοις κίνησιν, αὐτὴ δὲ ἐξ ἑαυτῆς κινουμένη*
См. Plat. *Phaedr.* 245c9: *τοῖς ἄλλοις ὅσα κινεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως.*

9.11–12 *ἀνώλεθρον καὶ ἀθάνατον εἶναι δεῖ ἐξ ἀνάγκης*
См. Plat. *Phaed.* 88b5–6: *ἔστι ψυχὴ παντάπασιν ἀθάνατόν τε καὶ ἀνώλεθρον· εἰ δὲ μή, ἀνάγκην εἶναι ἀεὶ τὸν μέλλοντα, κτλ.* Parm. *Fr.* B 8.3: *πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν.*

9.15–16 *ὂν καὶ ζῶν πρώτως, μεταβολῆς κατ' οὐσίαν ἄμοιρον, οὔτε γινόμενον οὔτε ἀπολλύμενον*
Cp. Plat. *Symp.* 211a1: *ἀεὶ ὂν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον.*

9.16–17 *Πόθεν γὰρ ἂν καὶ γένοιτο, ἢ εἰς τί ἀπόλοιτο;*
Cp. Parm. *Fr.* B 8.19: *πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἄν κε γένοιτο;*

9.26 *ἐμπόδιον*
Plat. *Phaed.* 65a10: *ἐμπόδιον τὸ σῶμα.*

9.28 *ἀναλαβεῖν δὲ τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν ἐπὶ τὰ αὐτοῦ*
См. Plat. *Resp.* 547b6–7: Платон рассуждает о происхождении тимократии из аристократии и появлении в ухудшающемся государстве четырех родов, из которых железный и медный влекли к наживе и тем самым продолжали ухудшать государство, а серебряный и золотой «вели души к добродетели и изначальному устроению» (*τὰς ψυχὰς ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν ἠγέτην*).

10.1–2 *Ὅτι δὲ τῇ θειοτέρᾳ φύσει συγγενὴς ἡ ψυχὴ καὶ τῇ ἀιδίῳ, δῆλον μὲν ποιεῖ καὶ τὸ μὴ σῶμα αὐτὴν δεδεῖχθαι*
Cp. Plat. *Resp.* 611e2–3: Платон призывает рассматривать, какого общения ищет душа, родственная божественному, бессмертному и вечно сущему (*οἵων ἐφίεται ὁμιλιῶν, ὡς συγγενὴς οὖσα τῷ τε θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ τῷ ἀεὶ ὄντι*).

10.3 *Καὶ μὴν οὐδὲ σχῆμα ἔχει οὐδὲ χρῶμα ἀναφής τε*
Cp. Plat. *Phaedr.* 247c6–7: *ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα, ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατή.*

10.5–6 *ζωῇ ἀγαθῇ κεχρῆσθαι καὶ ἔμφρονι*
См. Plat. *Resp.* 521a4: *ζωῆς ἀγαθῆς τε καὶ ἔμφρονος.*

10.10–11 *καθόσον οἷόν τε μὴ κοινωνοῦσαν τῷ σώματι*
Cp. Plat. *Phaed.* 80e3–4: *ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἑκοῦσα εἶναι.*

10.13 *ἄριστα, φρόνησις καὶ ἡ ἄλλη ἀρετή, οἰκεῖα ὄντα*
См. Plat. *Symp.* 209a3–4: *τί οὖν προσήκει; φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετήν—ὧν δή εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες κτλ.*

10.25 *λελωβημένην*
Cp. Plat. *Resp.* 611 b10–c1: *οὐ λελωβημένον δεῖ αὐτὸ θεάσασθαι ὑπό τε τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας καὶ ἄλλων κακῶν, ὥσπερ νῦν ἡμεῖς θεώμεθα, κτλ.*

10.29 *ἐμπόδιον*
Cp. выше примеч. к 9.26.

10.30 *ἀφελών*
Cp. Plat. *Resp.* 534b9: *διορίσασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν.*

10.36 *ἀληθείᾳ καταλαμπόμενον τῇ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ*
Cp. Plat. *Resp.* 508d5: *καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν.*

10.38—39 *τοῦτο δὴ καλῶς εἰρῆσθαι· χαίρετ', ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος*
См. Empedocl. *Fr.* B 112.4.

10.43—44 *ἡ ψυχὴ σωφροσύνην καθορᾷ καὶ δικαιοσύνην*
См. Plat. *Phaedr.* 247d6: *καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, κτλ.*

10.45 *ἀγάλματα*
Cp. Plat. *Symp.* 216e6: *οὐκ οἶδα εἴ τις ἑώρακεν τὰ ἐντὸς ἀγάλματα.*

10.48 *γεηρὸν*
Cp. Plat. *Resp.* 612a1: *ἅτε γῆν ἑστιωμένῃ, γεηρά, κτλ.*

10.48 *ἀγνοίᾳ*
Cp. *Soph.* 228d10: *τὸ δέ γε ἄγνοιαν μὲν καλοῦσι, κτλ.* У HS — Plat. *Symp.* опечатка, которую повторяет BP («Пир» завершается 223d12).

11.14 *θέμις θανάτου μοῖραν δέχεσθαι*
Cp. Plat. *Tim.* 41b4: *οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου μοίρας.*

11.17 *ἀθάνατον εἶναι, ἄδεκτον ὂν τοῦ ἐναντίου ᾧ ἐπιφέρει*
Cp. Plat. *Phaed.* 105d10—11: *ψυχὴ τὸ ἐναντίον ᾧ αὐτὴ ἐπιφέρει ἀεὶ οὐ μή ποτε δέξηται, κτλ.*

12.1 *Ἔτι εἰ πᾶσαν ψυχὴν φήσουσι φθαρτήν*
Cp. *SVF* II 809.

12.1—2 *πάλαι ἂν ἔδει πάντα ἀπολωλέναι*
Cp. Plat. *Phaed.* 72d1—3: *εἰ γὰρ ἐκ μὲν τῶν ἄλλων τὰ ζῶντα γίγνοιτο, τὰ δὲ ζῶντα θνήσκοι, τίς μηχανὴ μὴ οὐχὶ πάντα καταναλωθῆναι εἰς τὸ τεθνάναι;*

12.8—11 *Ἥ τε δὴ παρ' αὐτῆς ἐκ τῶν ἐν αὐτῇ θεαμάτων κατανόησις αὐτοεκάστου καὶ ἐξ ἀναμνήσεως γιγνομένη πρὸ σώματός τε αὐτῇ δίδωσι τὸ εἶναι καὶ ἀιδίοις ἐπιστήμαις κεχρημένην ἀίδιον καὶ αὐτὴν εἶναι.*
Cp. Plat. *Phaed.* 72e—73a: *Καὶ μήν, ἔφη ὁ Κέβης ὑπολαβών, καὶ κατ' ἐκεῖνόν γε τὸν λόγον, ὦ Σώκρατες, εἰ ἀληθής ἐστιν, ὃν σὺ εἴωθας θαμὰ λέγειν, ὅτι ἡμῖν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα, καὶ κατὰ τοῦτον ἀνάγκη που ἡμᾶς ἐν προτέρῳ τινὶ χρόνῳ μεμαθηκέναι ἃ νῦν ἀναμιμνῃσκόμεθα. τοῦτο δὲ ἀδύνατον, εἰ μὴ ἦν που ἡμῖν ἡ ψυχὴ πρὶν ἐν τῷδε τῷ ἀνθρωπίνῳ εἴδει γενέσθαι· ὥστε καὶ ταύτῃ ἀθάνατον ἡ ψυχή τι ἔοικεν εἶναι.*

12.16 *ὡς ἐδείχθη*
Cp. выше 5.24—51.

12.17 *ἀλλοιωθεῖσα... ἡ ἀλλοίωσις*
ἀλλοίωσις есть качественное изменение при том же субстрате (Arist. *Phys.* 226a26—27: *ἡ μὲν οὖν κατὰ τὸ ποιὸν κίνησις ἀλλοίωσις ἔστω*; ср. определения в «Категориях» 15b11—16: *ἔστι γὰρ ἡ ἀλλοίωσις μεταβολὴ κατὰ τὸ ποιόν... ἀλλοιοῦται γὰρ εἰς τὰ ἐναντία τοῦ ποιοῦ μεταβολῆς γιγνομένης*), или изменение свойств (De gen. et corr. 315b17—18: *ἀλλοιοῦσθαι... μεταβαλλόντων τῶν παθημάτων*).

Анализируя качественные изменения в душе, Аристотель замечает, что они касаются только чувствующей части души (Phys. 248a6–9: *τὸ ἀλλοιοῦσθαι καὶ ἡ ἀλλοίωσις ἔν τε τοῖς αἰσθητοῖς γίγνεται καὶ ἐν τῷ αἰσθητικῷ μορίῳ τῆς ψυχῆς, ἐν ἄλλῳ δ' οὐδενὶ πλὴν κατὰ συμβεβηκός*). Комментируя Аристотеля, Александр Афродисийский отмечает, что качественные изменения не касаются души как бестелесной сущности (*In Topic.* 163.1–2: *ἡ γὰρ ἀλλοίωσις κατὰ τὰς αἰσθητὰς διαφοράς, ἃς οὐ δέχεται ἡ ψυχὴ τῷ ἀσώματος εἶναι*).

13.6–7 *ὥσπερ κυοῦν ἀπ' αὐτῶν καὶ ὠδῖνον*

Ср. Plat. *Symp.* 206c1–e3: *Ἀλλ' ἐγώ, ἦ δ' ἥ, σαφέστερον ἐρῶ. κυοῦσιν γάρ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, πάντες ἄνθρωποι καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν, καὶ ἐπειδὰν ἔν τινι ἡλικίᾳ γένωνται, τίκτειν ἐπιθυμεῖ ἡμῶν ἡ φύσις. τίκτειν δὲ ἐν μὲν αἰσχρῷ οὐ δύναται, ἐν δὲ τῷ καλῷ. ἡ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία τόκος ἐστίν. ἔστι δὲ τοῦτο θεῖον τὸ πρᾶγμα, καὶ τοῦτο ἐν θνητῷ ὄντι τῷ ζῴῳ ἀθάνατον ἔνεστιν, ἡ κύησις καὶ ἡ γέννησις. τὰ δὲ ἐν τῷ ἀναρμόστῳ ἀδύνατον γενέσθαι. ἀνάρμοστον δ' ἐστὶ τὸ αἰσχρὸν παντὶ τῷ θείῳ, τὸ δὲ καλὸν ἁρμόττον. Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἡ Καλλονή ἐστι τῇ γενέσει. διὰ ταῦτα ὅταν μὲν καλῷ προσπελάζῃ τὸ κυοῦν, ἵλεών τε γίγνεται καὶ εὐφραινόμενον διαχεῖται καὶ τίκτει τε καὶ γεννᾷ· ὅταν δὲ αἰσχρῷ, σκυθρωπόν τε καὶ λυπούμενον συσπειρᾶται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνείλλεται καὶ οὐ γεννᾷ, ἀλλὰ ἴσχον τὸ κύημα χαλεπῶς φέρει. ὅθεν δὴ τῷ κυοῦντί τε καὶ ἤδη σπαργῶντι πολλὴ ἡ πτοίησις γέγονε περὶ τὸ καλὸν διὰ τὸ μεγάλης ὠδῖνος ἀπολύειν τὸν ἔχοντα.*

14.9 *τριμερῆ*

Ср. Plat. *Resp.* 439d4–8: *Οὐ δὴ ἀλόγως, ἦν δ' ἐγώ, ἀξιώσομεν αὐτὰ διττά τε καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι, τὸ μὲν ᾧ λογίζεται λογιστικὸν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικόν, πληρώσεών τινων καὶ ἡδονῶν ἑταῖρον;* 441e9–a3: *ὥστε μὴ τρία ἀλλὰ δύο εἴδη εἶναι ἐν ψυχῇ, λογιστικὸν καὶ ἐπιθυμητικόν; ἢ καθάπερ ἐν τῇ πόλει συνεῖχεν αὐτὴν τρία ὄντα γένη, χρηματιστικόν, ἐπικουρητικόν, βουλευτικόν, οὕτως καὶ ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, κτλ.*

14.12–14 *οὐδὲν γὰρ ἐκ τοῦ ὄντος ἀπολεῖται*

Ср. Plat. *Theaet.* 176a5: *Ἀλλ' οὔτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν.*

15.5 *μῆνιν*

Ср. Plat. *Hipp. Mai.* 282a7: *φοβούμενος δὲ μῆνιν τῶν τετελευτηκότων.*

15.7–9 *πολλαὶ δὲ ψυχαὶ πρότερον ἐν ἀνθρώποις οὖσαι σωμάτων ἔξω γενόμεναι οὐκ ἀπέστησαν τοῦ εὐεργετεῖν ἀνθρώπους*

Ср. Plat. *Leg.* 927a1–3: *αἱ τῶν τελευτησάντων ψυχαὶ δύναμιν*

ἔχουσίν τινα τελευτήσασαι, ᾗ τῶν κατ' ἀνθρώπους πραγμάτων ἐπιμελοῦνται.

3.3.1

1.1–2 *...ἤτοι κατ' αἰτίας γίνεται τὰ γινόμενα καὶ ἔστι τὰ ὄντα, ἢ ἄνευ αἰτίας*

Ср. Plat. *Tim.* 28a4–5: все возникающее по необходимости возникает по той или иной причине, и ничто не может возникнуть без причины (*πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν*). Плотин, таким образом, начинает с интерпретации пассажа «Тимея», но логически развивает платоновский текст для школьного диспута, поскольку Платон нигде не говорит о том, что сущее существует по неким причинам. В «Тимее» к подлинно сущему относятся демиург и парадигма, причем демиург есть причина для возникшего прекрасного космоса, а единственная причина создания демиургом космоса в «Тимее» (но не собственного бытия демиурга) в том, что он благ (29d7–30a2: *Λέγωμεν δὴ δι' ἥντινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ συνιστὰς συνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ. ταύτην δὴ γενέσεως καὶ κόσμου μάλιστ' ἄν τις ἀρχὴν κυριωτάτην παρ' ἀνδρῶν φρονίμων ἀποδεχόμενος ὀρθότατα ἀποδέχοιτ' ἄν*). Зависимость бытия от блага показана Платоном в знаменитом рассуждении в «Государстве» (509b6–9: *τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος*), но, как представляется, Плотин в данном случае не имеет его в виду, а вводит всю иерархию бытия и становления просто для того, чтобы в рамках философского диспута четко определить в ней сферу, которую можно отвести року.

1.10–11 *ὅσα δὲ ἐκ τῶν πρώτων ἤρτηται, ἐξ ἐκείνων τὸ εἶναι ἐχέτω*

Плотиновские *πρῶτα* — обычно «первые роды бытия», «первые сущности в уме»; поэтому то, что от них зависит, — душа, столь подробно рассмотренная в предшествующем трактате, и чувственный космос, воспроизводящий ум-парадигму.

1.11–12 *τάς... ἐνεργείας... τὰς οὐσίας... τὸ εἶναι*

«Быть чем-то» (*τὸ εἶναί τινι*), объясняет Плотин в духе школьной аристотелевской премудрости, означает в качестве такой-то сущности (*ἡ οὐσία*) производить определенную деятельность (*ἐνέργεια*). Примеры употребления *τὸ εἶναί τινι* в «Метафизике» Аристотеля: не одно и то же быть двойным и быть двоицей (987a26: *οὐ ταὐτὸν ἴσως*

ἐστὶ τὸ εἶναι διπλασίῳ καὶ δυάδι); человек — двуногое живое существо, это и будет «бытие человеком» (1006a31–34: *τὸ ἄνθρωπος... ἔστω... τὸ ζῷον δίπουν... τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι*); если нечто означает быть человеком, то это не будет означать быть не человеком и не быть человеком (1007a23–24: *εἰ γὰρ ἔσται τι ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι, τοῦτο οὐκ ἔσται μὴ ἀνθρώπῳ εἶναι ἢ μὴ εἶναι ἀνθρώπῳ*); «быть мышлением» не тождественно «бытию мыслимым» (1075a1: *οὐδὲ γὰρ ταὐτὸ τὸ εἶναι νοήσει καὶ νοουμένῳ*); *κτλ.* В комментариях Александра Афродисийского на «Метафизику» находим и объяснение «бытия чем-то» через указание деятельности: а именно, определив нечто, объясняет Александр, мы больше не ищем причины, почему оно таково; например, поняв, что «быть огнем» значит исходно «быть теплым и способным нагревать», больше не выясняем, почему огонь греет (20.11–15: *...κατὰ τὴν ἀπόδοσιν τοῦ ὁρισμοῦ οὐκέτι τὸ διὰ τί ἐξετάζομεν, ὡς μεμαθηκότες δηλονότι τὸ τοιοῦτον αἴτιον, περὶ οὗ ἡ ζήτησις ἡμῖν. διὰ τί γὰρ τὸ πῦρ θερμαίνει ζητοῦντες, ὅταν μάθωμεν ὅτι τὸ εἶναι αὐτῷ πυρὶ τὸ πρώτως εἶναι θερμῷ καὶ θερμαντικῷ ἐστιν, οὐκέτι ζητοῦμεν διὰ τί θερμαίνει, ὡς μεμαθηκότες ὃ ἐπιζητοῦμεν*).

1.13–14 *ὄντων μὲν ἀεί, οὐ τὴν αὐτὴν δὲ ἐνέργειαν ποιουμένων ἀεὶ*

В строгом смысле таковыми, по Плотину, похоже, могут быть только души, которые ведут себя то так, то иначе, например, то мыслят, то не мыслят (в отличие от огня, например, который не может не греть); или могут мыслить и при этом не опускаться до заботы о росте или питании, и пр. Душа — то же самое, что «быть душою», то есть душа есть некий вид, который обеспечивает разные виды деятельности в опекаемых ею одушевленных существах, но не допускает, чтобы они меняли ее сущность (ср. *53*.1.1.2.6–8: *εἰ ταὐτόν ἐστι ψυχὴ καὶ τὸ ψυχῇ εἶναι, εἶδός τι ἂν εἴη ψυχὴ ἄδεκτον τούτων ἁπασῶν τῶν ἐνεργειῶν, ὧν ἐποιστικὸν ἄλλῳ, κτλ.*). Если деятельность относится к сущности, то она совершается всегда, даже независимо от того, замечает это человек или нет. В трактате «О блаженстве» Плотин рассуждает о том, что деятельность, относящаяся к сущности, не гибнет и совершается данной сущностью даже во сне и вообще у того, кто не владеет собой (*46*.1.4.9.18–23: *εἰ δ' ἡ τῆς σοφίας ὑπόστασις ἐν οὐσίᾳ τινί, μᾶλλον δὲ ἐν τῇ οὐσίᾳ, οὐκ ἀπόλωλε δὲ αὕτη ἡ οὐσία ἔν τε τῷ κοιμωμένῳ καὶ ὅλως ἐν τῷ λεγομένῳ μὴ παρακολουθεῖν ἑαυτῷ, καὶ ἔστιν ἡ τῆς οὐσίας αὐτὴ ἐνέργεια ἐν αὐτῷ καὶ ἡ τοιαύτη ἄυπνος ἐνέργεια, κτλ.*). Но в нестрогом смысле таковы планеты, которые движутся то так, то иначе («блуждают», за что и получили свое имя) и, по мнению осуждаемых Плотином астрологов, производят не только то болезнь, то здоровье, но и добродетель и порок (*52*.2.3.1.6–9: *τοὺς δὴ πλανήτας φερομένους ποιεῖν λέγουσιν οὐ μόνον τὰ ἄλλα, πενίας καὶ πλούτους καὶ ὑγιείας καὶ νόσους, ἀλλὰ*

καὶ αἴσχη καὶ κάλλη αὖ, καὶ δὴ τὸ μέγιστον, καὶ κακίας καὶ ἀρετάς, κτλ.).

1.16 *παρεγκλίσεσι κεναῖς*

Cp. Stob. *Anthol.* 1.14.1f 9–10: атомы движутся то отвесно, а то с отклонением (*Κινεῖσθαι δὲ τὰ ἄτομα τότε μὲν κατὰ στάθμην, τότε δὲ κατὰ παρέγκλισιν*; cp. 1.19.1.5–6: *Ἐπίκουρος δύο εἴδη κινήσεως, τὸ κατὰ στάθμην καὶ τὸ κατὰ παρέγκλισιν*; cp. Ps.-Plut. *Placita philos.* 883a11–b1).

1.23–24 *εἰ μηδὲν ὀρεκτὸν ἐκίνησεν, [ἢ] οὐδ' ἂν ὅλως ἐκινήθη*

Плотин имеет в виду учение Аристотеля о предмете вожделения (и мысли) как целевой причине движения. Cp. Aristot. *De an.* III 433a27–28: *ἀεὶ κινεῖ... τὸ ὀρεκτόν*; *Metaph.* XII 7.1072a26: *κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητόν*; *De motu animalium* 6.700b23–25: *ἡ δὲ προαίρεσις κοινὸν διανοίας καὶ ὀρέξεως· ὥστε κινεῖ πρῶτον τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ διανοητόν. οὐ πᾶν δὲ τὸ διανοητόν, ἀλλὰ τὸ τῶν πρακτῶν τέλος.*

1.27 *οἰηθῆναι δεῖν τινα ἰδεῖν ἢ χρέος ἀπολαβεῖν*

Cp. Aristot. *Phys.* II 5.196b33–34: разбирая закономерные (происходящие всегда или регулярно) события и самопроизвольные или случайные, Аристотель приводит пример случайного действия: некто, не зная, что встретит должника, пришел в некое место, но он пришел туда не ради этого, а случайно (*οἷον ἕνεκα τοῦ ἀπολαβεῖν τὸ ἀργύριον ἦλθεν ἂν κομιζομένου τὸν ἔρανον, εἰ ᾔδει· ἦλθε δ' οὐ τούτου ἕνεκα, ἀλλὰ συνέβη αὐτῷ ἐλθεῖν, κτλ.*). Плотин примерно помнит школьный текст из «Физики», показывающий, что у некоторых действий могут быть разные причины, но приводит его как пример действия, имеющего непосредственную причину.

1.34–35 *εὔρους εἰς παιδοποιίαν ἡ γυνή*

Cp. Plat. *Leg.* 740d5–7, где Платон рассуждает о регулировании деторождения, в частности, об ограничениях в случае обильного потомства (*ἐπισχέσεις γενέσεως οἷς ἂν εὔρους ᾖ γένεσις*). Сопоставляя текст Плотина с этим текстом Платона, В. Тайлер предложил вставить <*γονή*> как определяемое к *εὔρους*; но у *εὔρους* есть регулярное значение «легко вбирающий», «легко пропускающий» (*εὔρουν σῶμα* регулярно у Гиппократа и Галена), то есть речь идет о женщине, легко зачинающей и рожающей.

2.9–10 *οἱ μὲν ἀρχὰς σωματικὰς θέμενοι, οἷον ἀτόμους*

Cp. Epicurus *Epist.* 1 = Diog. L. X 40–41.

2.17 *παρὰ τούτων ἀνάγκη δουλεύειν ποιεῖ τὰ ὄντα*

Cp. *SVF* II 945–951.

2.21 *εἱμαρμένην ταύτην καὶ κυριωτάτην αἰτίαν θέμενοι*

Cp. *SVF* II 928–929.

2.21–22 *εἱμαρμένην... οὖσαν τὰ πάντα*

Cp. *3.3.1.4.20.*

2.26 *Ἄλλοι δὲ τὴν τοῦ παντὸς φορὰν περιέχουσαν, κτλ.*
Ср. Ptolem. (?) *Apotelesmatica* 1.1.1–2: начало пролога посвящено тем, кто с помощью астрономии стремится обеспечить предсказание будущего (*τῶν τὸ δι' ἀστρονομίας προγνωστικὸν τέλος παρασκευαζόντων*).

2.35 *ταῦτα εἴ τις λέγοι, εἱμαρμένην ἕτερον τρόπον εἰσάγων*
Ср. Heraclit. *Fr.* A 8 = Ps.-Plut. *Placita philos.* I 28, p. 885a; Alex. Aphrod. *De an. libri mantissa*, p. 185.1–5; Cic. *De fato* 31.

2.38 *Λεχθήσεται*
Ср. *3.3.1.7*.

3.1–34 *Σώμασι μὲν οὖν ἐπιτρέψαι τὰ πάντα εἴτε ἀτόμοις, κτλ.*
Ср. *3.3.1.2.9–10*.

3.23–24 *Ὅταν δὲ δὴ ἐναντιῶται ψυχὴ τοῖς τοῦ σώματος παθήμασι;*
Ср. Plat. *Phaed.* 94c1.

3.27–8 *τὸ ἡμέτερον ἔργον καὶ τὸ ζῴοις εἶναι*
Ср. ниже 5.20 sqq.; Плотин знает также стоический термин, обозначающий свободу воли, *τὸ ἐν ἡμῖν* (*28*.4.4.44.11; *50.3.5.3.25*), но в данном контексте имеет в виду скорее аристотелевское противопоставление в «Физике» 8.2 живых и неживых существ как способных и неспособных самостоятельно прийти в движение из неподвижного состояния (ср. Arist. *Phys.* 252b18 sqq.: *οὐδεμιᾶς γὰρ ἐν ἡμῖν ἐνούσης κινήσεως ἐνίοτε, ἀλλ' ἡσυχάζοντες ὅμως κινούμεθά ποτε, καὶ ἐγγίγνεται ἐν ἡμῖν ἐξ ἡμῶν αὐτῶν ἀρχὴ κινήσεως, κἂν μηθὲν ἔξωθεν κινήσῃ. τοῦτο γὰρ ἐπὶ τῶν ἀψύχων οὐχ ὁρῶμεν ὁμοίως, ἀλλ' ἀεὶ κινεῖ τι αὐτὰ τῶν ἔξωθεν ἕτερον· τὸ δὲ ζῷον αὐτό φαμεν ἑαυτὸ κινεῖν, κτλ.*).

4.1–28 *μία τις ψυχὴ διὰ παντὸς διήκουσα, κτλ.*
Ср. *3.3.1.2.17*.

5.1–6.24 *ἡ δὲ φορὰ διοικοῦσα πάντα καὶ ἡ τῶν ἄστρων κίνησις, κτλ.*
Ср. *3.3.1.2.26*.

5.3–4 *μαρτυρίαις καὶ ἀνατολαῖς, δύσεσί τε καὶ παραβολαῖς*
В соответствующую астрологическую терминологию вводит, например, автор II века Веттий Валент или автор приписываемого Птолемею «Апотелесматика» (или «Четверокнижия»); в частности, *μαρτυρίαι* — Vett. Val. *Anthol.* 5.5, 58.19, 80.3, и др.; ср. Ptolem. (?) *Apotelesm.* 4.2.4.3 и 4.5.2.6; *παραβολαί* — Ptolem. (?) *Apotelesm.* 4.10.5.4).

6.1–3 *Ἀλλὰ γὰρ γίγνεται μὲν ἕκαστα κατὰ τὰς αὐτῶν φύσεις, ἵππος μέν, ὅτι ἐξ ἵππου, καὶ ἄνθρωπος, ὅτι ἐξ ἀνθρώπου, καὶ τοιόσδε, ὅτι ἐκ τοιοῦδε*
Ср. Arist. *Metaph.* VI 7. 1032a25–27: Аристотель противопоставляет рождение по природе возникновению чего-либо в результате создания (*ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ· οὕτω μὲν οὖν γίγνεται τὰ γιγνόμενα διὰ τὴν φύσιν, αἱ δ' ἄλλαι γενέσεις λέγονται ποιήσεις*).

6.9–10 *κυβευτικὸς*

Plat. *Resp.* 374c5–7 замечает, что даже хорошим игроком в кости нельзя стать без предварительного обучения (*κυβευτικὸς ἱκανῶς οὐδ' ἂν εἷς γένοιτο μὴ αὐτὸ τοῦτο ἐκ παιδὸς ἐπιτηδεύων, ἀλλὰ παρέργῳ χρώμενος*).

7.1–24 *τὴν ἐπιπλέκουσαν καὶ οἷον συνείρουσαν ἀλλήλοις πάντα καὶ τὸ πῶς ἐφ' ἑκάστου ἐπιφέρουσαν ἀρχὴν τιθεμένην μίαν, ἀφ' ἧς πάντα κατὰ λόγους σπερματικοὺς περαίνεται*

Ср. *3*.3.1.2.35

7.15 *ὄνομά... μόνον τὸ ἐφ' ἡμῖν ἔσται*

Ср. Alex. Aphrod. *De fato* 14, Suppl. Aristot. II 2, p. 182.23

8.2–4 *τηρήσει... συγχωρήσει... ἀναιρήσει*

Неожиданная и нечастая у Плотина рифма.

8.8 *πρωτουργοῦ αἰτίας οὔσης*

Ср. Plat. *Leg.* 897a4–6: Платон употребляет прилагательное *πρωτουργός* в «Законах», разъясняя, что всем на небе, на земле и на море правит душа с помощью своих собственных движений (желание, забота, и пр.) и родственных им первичных и вызываемых ими вторичных движений, ведущих тела к росту или уничтожению (*πρωτουργοὶ κινήσεις τὰς δευτερουργοὺς αὖ παραλαμβάνουσαι κινήσεις σωμάτων ἄγουσι πάντα, κτλ.*).

9.11–12 *τὸ ἡμέτερον ἔργον, ὃ μὴ ἄλλοθεν ἦλθεν*

Ср. выше 3.27–8.

4.4.2

1.2 *σῶμα οὐδὲν*

Ср. *2*.4.7.3–8[3].

1.2–3 *οὐδ' ἐν ἀσωμάτοις... ἁρμονίαν*

Ср. *2*.4.7.8[4].

1.3–4 *τό τε τῆς ἐντελεχείας... ἀφέντες*

Ср. *2*.4.7.8[5].

1.5 *τῆς νοητῆς φύσεως... εἶναι*

Ср. *2*.4.7.9–12; *τῆς θείας μοίρας* — ср. Plat. *Phaedr.* 230a5–6.

1.10 *τὸ προσεχὲς*

Tò prosekhés est un terme scolaire, qui désigne tout ce qui rapporte au sujet ou à la difficulté dont on vient de traiter dans un cours ou un exposé (BP). *τὸ προσεχὲς* в таком значении мне не встречалось; обычно *τὸ προσεχὲς* + gen. подразумевает *αἴτιον*, или *γένος*, или *εἶδος*, или *ὑποκείμενον*; в данном случае нужно найти для души *τὸ προσεχὲς εἶδος*, то есть непосредственно ее характеризующее («ближайшее») видовое отличие: а именно, видами умопостигаемого как рода являются ум и душа, ум — как неделимое, душа — как «среднее между делимым и неделимым».

1.21 *οἷον... ἐποχουμένη*

Ср. *1*.1.6.3.13 и примечание ad loc.

1.24 *κοινὸν ἁπάντων τῶν ἐφεξῆς οἷον κέντρον ἐν κύκλῳ*

Плотин неоднократно использует образ центра окружности для того, чтобы показать соотношение высшего и низшего: все по отношению к единому — *ὥσπερ κύκλος πρὸς κέντρον ἀφ' οὗ πᾶσαι γραμμαί* (*54*.1.7.1.24); при этом *εἰ δὲ τἀγαθόν τις κατὰ κέντρον τάξειε, τὸν νοῦν κατὰ κύκλον ἀκίνητον, ψυχὴν δὲ κατὰ κύκλον κινούμενον ἂν τάξειε, κινούμενον δὲ τῇ ἐφέσει* (*28*.4.4.16.23–25); душа исходит от ума *οἷον γραμμὴ ἐκ κέντρου* (*21*.4.1.1.16–17); *κτλ*.

1.63–64 *ἣν δὴ ψυχὴν εἶναί φαμεν, οὐχ οὕτως ὡς τὸ συνεχὲς μία, μέρος ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο ἔχουσα*

Аристотель в *Δ* «Метафизики», знаменитом словаре философских терминов, говорит, в частности, о разных значениях единого: одно называется единым по совпадению, другое — само по себе; из тех, что едины сами по себе, иные называются едиными в силу их связности, например, пучок прутьев един благодаря тому, что эти прутья связывает; деревянные детали могут составить единство благодаря клею; линия — даже кривая, но сплошная — также называется единой; едиными считаются также отдельные части, например, голень или рука; при этом большим единством обладает то, что едино от природы, а не благодаря искусству (1015b36–1016a4: *τῶν δὲ καθ' ἑαυτὰ ἓν λεγομένων τὰ μὲν λέγεται τῷ συνεχῆ εἶναι, οἷον φάκελος δεσμῷ καὶ ξύλα κόλλῃ· καὶ γραμμή, κἂν κεκαμμένη ᾖ, συνεχὴς δέ, μία λέγεται, ὥσπερ καὶ τῶν μερῶν ἕκαστον, οἷον σκέλος καὶ βραχίων. αὐτῶν δὲ τούτων μᾶλλον ἓν τὰ φύσει συνεχῆ ἢ τέχνῃ*). Этот текст подробно толкует Александр Афродисийский (*In Arist. Metaph. comment.* 363.15 sqq.). Плотин, разумеется, знает это рассуждение Аристотеля и имеет его в виду здесь и ниже (ср. *9*.6.9.1.8 и 32–33; *11*.5.2.28).

2.11 *Τὸ... τῆς συνεχείας*

Ср. *SVF* II 441 = Alex. Aphrod. *De mixt.* 10, Suppl. Aristot. II 2, p. 223.35: *τήν... συνέχειαν ἔχει τὴν πρὸς τὰ οἰκεῖα μέρη*. 218.5–6: *σώζοντα τὴν οἰκείαν φύσιν καὶ συνέχειαν αὐτά τε καὶ ἐκεῖνα*.

2.13 *διαδόσει*

Alex. Aphrod. *De an.* 10, Suppl. Aristot. II 1, p. 41. 5 et 63.16; Plot. *2*.4.7.7.7.

2.13 *ἐπὶ τὸ ἡγεμονοῦν ἴασιν αἱ αἰσθήσεις*

Ср. *SVF* II 854 = *Doxogr. Gr.* p. 414.25–7.

2.40 *ἕν τε καὶ πολλά*

Ср. Plat. *Parm.* 155a4–6 (начало третьей гипотезы «Парменида»): *Ἔτι δὴ τὸ τρίτον λέγωμεν. τὸ ἓν εἰ ἔστιν οἷον διεληλύθαμεν, ἆρ' οὐκ ἀνάγκη αὐτό, ἕν τε ὂν καὶ πολλὰ καὶ μήτε ἓν μήτε πολλὰ κτλ.*

2.49 *Τοῦτ' ἄρα ἐστὶ τὸ θείως ἠνιγμένον, κτλ.*
См. Plat. *Tim.* 35a1–4.

5.5.9

1.1–10 *αἰσθήσει... χρησάμενοι καὶ τοῖς αἰσθητοῖς προσβαλόντες... ταῦτα πρῶτα καὶ ἔσχατα νομίσαντες, καὶ τὸ ἐν αὐτοῖς λυπηρόν τε καὶ ἡδὺ τὸ μὲν κακόν, τὸ δὲ ἀγαθὸν ὑπολαβόντες ἀρκεῖν ἐνόμισαν, καὶ τὸ μὲν διώκοντες, τὸ δ' ἀποικονομούμενοι... οἷα οἱ βαρεῖς τῶν ὀρνίθων, οἳ πολλὰ ἐκ γῆς λαβόντες καὶ βαρυνθέντες ὑψοῦ πτῆναι ἀδυνατοῦσι κτλ.*

H.-S. сопоставляют этот текст с Plat. *Phaed.* 81b–c: «...ясно, что душа, смешанная с телесным, тяжелеет, и пр.» (*ἐὰν δέ... ἀκάθαρτος τοῦ σώματος ἀπαλλάττηται* [sc. *ψυχή*], *ἅτε τῷ σώματι ἀεὶ συνοῦσα καὶ τοῦτο θεραπεύουσα καὶ ἐρῶσα καὶ γοητευομένη ὑπ' αὐτοῦ ὑπό τε τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἡδονῶν, ὥστε μηδὲν ἄλλο δοκεῖν εἶναι ἀληθὲς ἀλλ' ἢ τὸ σωματοειδές... ἐμβριθὲς... τοῦτο οἴεσθαι χρὴ εἶναι καὶ βαρὺ καὶ γεῶδες καὶ ὁρατόν... τοῦ ὁρατοῦ μετέχουσαι*).

1.3–21 *οἱ μὲν... οἱ δὲ... τρίτον δὲ γένος...*

Дж. Диллон (*The Theory of Three Classes of Men in Plotinus and Philo. — Scholars, Savants and Their Texts: Studies in Philosophy and Religious Thought.* Essays in Honor of Arthur Hyman, ed. R. Link-Salinger. New York etc., 1989; перепечатано в кн.: John Dillon. *The Golden Chain.* Studies in the development of Platonism and Christianity. Norfolk, 1990, раздел XX) сравнивает весь пассаж с Phil. Alex. *De gigant.*, 60–61, где речь идет о трех классах людей: рожденных землей, небом и Богом, и предполагает, что сама эта идея была известна Филону от терапевтов и эссенов, а Плотину — от связанных с ними гностиков. Несмотря на то, что эта параллель (как и статья в целом) очень интересна, я думаю, что реально для Плотина здесь были значимы преимущественно платоновские тексты.

1.3–7 *οἱ μὲν... οἵ γε λόγου μεταποιούμενοι*

Речь идет об эпикурейцах, опирающихся на чувственное восприятие. *λόγου μεταποιούμενοι* — that pretend to reasoning (McKP); qui ont une prétention à la raison (BP);

1.9–10 *βαρυνθέντες ὑψοῦ πτῆναι ἀδυνατοῦσι καίπερ πτερὰ παρὰ τῆς φύσεως λαβόντες*

Ср. знаменитый образ Plat. *Phaedr.* 246d6 (*πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθὲς ἄγειν ἄνω*), 248c1–4 (*ὅταν δὲ... λήθης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῇ, βαρυνθεῖσα δὲ πτερορρυήσῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέσῃ, κτλ.*): развивая свое лучшее начало, душа — парная запряжка с возничим-умом — поднимается в горнюю область, а забывая о своем высоком призвании и проникаясь злом, вновь свергается долу. Ср. Также Ecphant. *De regno*, 1 = Stob.

4.6.22 p. 244 W.-H.: *Ἐπὶ δὲ γᾶς ἄνθρωποι ἀπῳκισμένον χρῆμα καὶ πολὺ τᾶς καθαρωτέρας φύσιος ἐλαττούμενον καὶ πολλᾷ τᾳ γᾳ βαρυνόμενον...*

1.10 *οἱ δὲ...*
= стоики.

1.11—12 *κινοῦντος αὐτοὺς πρὸς τὸ κάλλιον ἀπὸ τοῦ ἡδέος τοῦ τῆς ψυχῆς κρείττονος*
Ср. *SVF* II 23.

1.15 *ἐκλογὰς*
Стоический термин, ср. *SVF* III, 64 (= Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, p. 160, 5), 118; Sext. Emp. *Adv. Math.* 11.133: догматики (= стоики) постоянно твердят об *ἐκλογή* и *παρεκλογή*. Общешкольное употребление термина можно представить по Alex. Aphrodis. *De an. libri mantissa* 160.3—5: добродетель несамодовлеюща, потому что связана с предпочтением либо доставляющего удовольствие — согласно Эпикуру, либо соответствующего природе — как у стоиков (*ἡ ἀρετὴ ἄρα οὐκ ἔστιν αὐτάρκης πρὸς εὐδαιμονίαν. ἤτοι γὰρ περὶ τὴν ἐκλογήν ἐστι τῶν ἡδέων κατ' Ἐπίκουρον, ἢ περὶ τὴν ἐκλογὴν τῶν κατὰ φύσιν, ὡς τοῖς ἀπὸ τῆς Στοᾶς δοκεῖ, κτλ.*).

1.16 *τρίτον δὲ γένος θείων ἀνθρώπων*
= платоники; ср. Plat. *Phaed.* 82b10: «... в род богов (*θεῶν γένος*) не позволено перейти никому, кто не был философом и не очистился до конца».

1.17—18 *ὀξύτητι ὀμμάτων εἶδέ τε ὥσπερ ὑπὸ ὀξυδορκίας τὴν ἄνω αἴγλην*
Ср. Numenius *Frg.* 2.9—10 *ὀξὺ δεδορκὼς*; см. ниже прим. к 9.6.9.11.5.

1.21 *εἰς πατρίδα εὔνομον*
Ср. 1.1.6.8.16 (*Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα*) и Hom. *Od.* 5.37: *πέμψουσιν δ' ἐν νηῒ φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν.*

2.2—3 *ὁ φύσει ἐρωτικὸς καὶ...φιλόσοφος*
Ср. Plat. *Phaedr.* 248d2—4: «душа, видевшая всего больше, попадет в зародыш будущего любителя мудрости и красоты, преданного музам и влюбленности» (*τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ*).

2.4—7 *τοῦ ἐν σώματι κάλλους... τὰ τῆς ψυχῆς κάλλη, ἀρετὰς καὶ ἐπιστήμας καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους*
См. Plat. *Symp.* 210b3—c6: *ἕν τε καὶ ταὐτὸν ἡγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος... μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος... τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλὸν καὶ... τὰς ἐπιστήμας.*

2.10 *ὠδῖνος*
Ср. Plat. *Phaedr.* 251e5: видя красоту, душа избавляется от мук (*ὠδίνων ἔληξεν*).

2.11—12 *τίς λόγος τοῦτον τὸν ἔρωτα παιδαγωγήσεται;*

Ср. Plat. *Symp.* 210e3; Платон здесь рассуждает о том, кто путем правильного восхождения по ступеням красоты будет подведен (*παιδαγωγηθῇ*) к некоему удивительному по своей природе прекрасному, ради которого и предпринимались все предшествующие труды (*ὃς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῇ, θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλά, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο, ὦ Σώκρατες, οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν*); ср. ниже 9.6.9.4.31.

2.15—17 *μεθέξει... κάλλους παρουσία*

Плотин имеет в виду следующее рассуждение Платона в «Федоне» (100c—d): «Если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, оно, как мне кажется, не может быть прекрасным иначе, как через причастность прекрасному самому по себе (c4—6: *φαίνεται γάρ μοι, εἴ τί ἐστιν ἄλλο καλὸν πλὴν αὐτὸ τὸ καλόν, οὐδὲ δι' ἓν ἄλλο καλὸν εἶναι ἢ διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ*)... Ничто иное не делает вещь прекрасною, кроме присутствия прекрасного самого по себе (d5: *ἡ ἐκείνου τοῦ καλοῦ... παρουσία*) или общности с ним».

2.16 *ὁ λόγος*

«Наше учение» — платоновское.

2.22 *οὐ ποτὲ μὲν νοῦς, ποτὲ δὲ ἄνους, ὅ γε ἀληθινός*

Ср. Aristot. *De an.* Γ 5. 430a22.

2.24 *νοῦ ἐπέκεινα*

Ср. Plat. *Resp.* 509b8—10: *οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος*; и Aristot. *Fr.* 49 Rose[3] = p. 57 Ross = Simplicius *In De caelo* II 12, p. 485.22

2.25—26 *ὥσπερ ἐν προθύροις τἀγαθοῦ*

Ср. Plat. *Phileb.* 64c1: *ἐπὶ... τοῖς τοῦ ἀγαθοῦ... προθύροις*

2.27 *ἐκείνου πάντη μένοντος ἐν ἑνί*

Ср. Plat. *Tim.* 37d6: *ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν.*

3.7—8 *εἰ χωριστός τις, καὶ εἰ οὗτος τὰ ὄντα καὶ ἡ τῶν εἰδῶν φύσις ἐνταῦθα*

Ср. ниже: 4.18; *τὰ ὄντα* — ср. ниже: 5.13; *ἡ τῶν εἰδῶν φύσις ἐνταῦθα* — ниже: 8.4.

3.7 *εἰ οὗτος τὰ ὄντα*

Ср. Aristot. *De an.* Γ 5. 430a7.

3.16—18 *ἀναλύσεις εἰς τὸ ἐπὶ πᾶσι τοῖς συγκριθεῖσιν εἶδος· οἷον ἄνθρωπον εἰς ψυχὴν καὶ σῶμα, καὶ τὸ σῶμα εἰς τὰ τέσσαρα*

Буквальный перевод (с помощью вставки, предложенной Брейе): «можешь разложить на [вошедшее в состав и] присутствующий во всем составе вид»; например, в человеке душа — вид, входит в со-

став — тело; в телах то, что они огонь, вода, и пр. — виды, входит в состав — материя как таковая.

3.37 *μιμήματα*

Ср. Plat. *Tim.* 50c4–5: появляющиеся и исчезающие в материи вещи всегда суть подобия вечно сущего (*τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων ἀεὶ μιμήματα*).

4.3 *τὸ δὲ κρεῖττον φύσει πρῶτον*

Ср. Aristot. *De caelo* A 2. 269a19–20.

4.4 *ὡς οἴονται*

Ср. выше *2*.4.7.8³.8–9; и *SVF* I 374; 377; II, 835; 836; 837; 839.

5.1 сл. Основной смысл этого параграфа в проведении мысли, непривычной для предшествующего платонизма, отделявшего ум от идей и демиурга от парадигмы: подчеркивая, что умопостигаемое не вне ума, Плотин вызвал непонимание у Лонгина и Порфирия, начавшего свое пребывание в кружке Плотина с обсуждения именно этого вопроса (Porph. *V. P.* 18, 8–11).

5.16 *ὥσπερ οἴονται*

Ср. *SVF* II 88 = Sext. Emp. *Adv. math.* 8.56.

5.20 *ποιητὴν... τοῦδε τοῦ παντός*

См. Plat. *Tim.* 28c3–4.

5.25 *ἕξεως*

Ср. *SVF* II 1013, p. 302.36–37.

5.28 *νομοθέτης*

Ср. Numenius *Fr.* 13.6 = Eusebius *Praep. Evang.* 11.18.14.

5.29–30 *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστί τε καὶ εἶναι*

См. Parm. *Fr.* B 3.

5.30–31 *ἡ τῶν ἄνευ ὕλης ἐπιστήμη ταὐτὸν τῷ πράγματι*

Ср. Aristot. *De an.* *Γ* 4. 430a3 и *Γ* 7. 431a1–2.

5.31 *τὸ ἐμαυτὸν ἐδιζησάμην*

См. Heraclit. *fr.* B 101.

5.32 *αἱ ἀναμνήσεις*

Ср. Plat. *Phaed.* 72e5–6: *ἡμῖν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα.*

5.38–40 *οἷον χαλκὸς παρὰ ἀνδριαντοποιικῆς κτλ.*

Ср. Aristot. *Metaph.* *Δ* 2. 1013b6–9.

5.41 *κλίνην*

Ср. Plat. *Resp.* 597c1–3: Бог создает некое единственное ложе, или образец ложа (*Ὁ μὲν δὴ θεός... ἐποίησεν μίαν μόνον αὐτὴν ἐκείνην ὃ ἔστιν κλίνη*).

5.46 *σωμάτων... φύσις σῴζεσθαι παρ᾽ ἄλλου θέλει*

Ср. Plat. *Crat.* 400c7 (= *Orphicorum fr.* 8); Плотин опирается на этимологию Платона, связывающего (со ссылкой на орфиков) *σῶμα* и *σῴ-ζεσθαι*, хотя и обыгрывает ее иначе, чем в «Кратиле», где тело

(*σῶμα*), подобие узилища, способствует тому, чтобы в душе сохранялось (*ἵνα σῴζηται*) воспоминание об ее наказании.

6.3 *πάντα... ὁμοῦ* и 8 *ὁμοῦ πάντα*
См. Anaxagoras *Fr.* B 1.

6.20 *τινες*
Ср. *SVF* II 743.

6.23 *ταῖς πολυθρυλλήτοις μοχλείαις*
Ср. Aristot. *Phys.* *Θ* 6, 259 b 20: *τῇ μοχλείᾳ κινοῦν ἑαυτό.* Аристотель критикует тех, кто признает началом движения нечто самодвижное: таковы атомисты, признававшие некие самодвижные атомы, и Платон, считавший принципом движения самодвижную душу, которой, выходит, приходится передавать движение (и тем самым передвигаться самой) через некие рычаги. См. сводку аргументации, например, в толкованиях Иоанна Филопона (*In De an.* 15.106.8 sqq.: *μοχλείᾳ τινὶ κινεῖν αὐτὴν λέγουσιν τὸ σῶμα, οἱονεὶ τῷ αὐτὴν κινεῖσθαι ὠθοῦσαν αὐτό, κτλ.*; 114.34—35: *οἱ τὰς ἀτόμους λέγοντες οὕτως ἔλεγον οἱ περὶ Δημόκριτον καὶ Λεύκιππον καὶ Ἐπίκουρον, ἔτι δὲ καὶ Πλάτων, κτλ.*).

7.4—5 *εἰκόνες... ἐπιστῆμαι*
Ср. Plat. *Resp.* 533e8—534a2: *πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν, δευτέραν δὲ διάνοιαν, τρίτην δὲ πίστιν καὶ εἰκασίαν τετάρτην κτλ.*

7.8 *ἐπιστῆμαι εἰσὶν αὐτὰ ἕκαστα ἃ νοοῦσι... νοῦς... συνὼν αὐτῷ ἀεὶ καὶ ἐνεργείᾳ ὑπάρχων*
Ср. Aristot. *Metaph.* *Λ* 7. 1072b21—23: *ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων κτλ.*

7.11—12 *ἐν αὐτῷ ὁμοῦ πάντα ὤν*
Ср. Anaxagoras *Fr.* B 1.

7.14—16 *Ὅθεν καὶ τὸ λέγειν νοήσεις τὰ εἴδη, εἰ οὕτω λέγεται, ὡς, ἐπειδὴ ἐνόησε, τόδε ἐγένετο ἢ ἔστι τόδε, οὐκ ὀρθῶς· ταύτης γὰρ τῆς νοήσεως πρότερον δεῖ τὸ νοούμενον*
Ср. Plat. *Parm.* 132b3—4: Сократ предполагает, не является ли идея (вид) только нашей мыслью, существующей только у нас в душе, что Парменид решительно опровергает (*Ἀλλά, φάναι, ὦ Παρμενίδη, τὸν Σωκράτη, μὴ τῶν εἰδῶν ἕκαστον ᾖ τούτων νόημα, κτλ.*). В «Учебнике платоновской философии» платоник II века по Р. Х. Альбин/Алкиной (Epitome doctrinae Platonicae 9.2.2—8), опираясь на текст того же «Парменида» и рассматривая мнения Платона и платоников о том, у чего могут быть идеи, в конце концов толкует идеи как мысли божьи (*Οὔτε γὰρ τοῖς πλείστοις τῶν ἀπὸ Πλάτωνος ἀρέσκει τῶν τεχνικῶν εἶναι ἰδέας, οἷον ἀσπίδος ἢ λύρας, οὔτε μὴν τῶν παρὰ φύσιν, οἷον πυρετοῦ καὶ χολέρας, οὔτε τῶν κατὰ μέρος, οἷον Σωκράτους καὶ Πλάτωνος, ἀλλ᾽ οὐδὲ τῶν εὐτελῶν τινός, οἷον ῥύπου καὶ κάρφους, οὔτε τῶν πρός τι, οἷον μείζονος καὶ ὑπερέχοντος· εἶναι γὰρ τὰς ἰδέας νοήσεις θεοῦ αἰωνίους τε καὶ αὐ-*

τοτελεῖς). Для Плотина опасность этой концепции состояла в том, что ум (= бог) мог оказаться отделенным от предметов своих мыслей, то есть для того, чтобы нечто возникло, нужно было бы предварительно это помыслить, или чтобы начать мыслить, нужно было бы взирать на некий внеположный образец. Реальная опасность такого хода мысли была, и тот же Алкиной рассуждает о том, что душа блаженствует, когда созерцает божество и божьи мысли (*ibid.* 2.2.3–4: *Ἡ ψυχὴ δὴ θεωροῦσα μὲν τὸ θεῖον καὶ τὰς νοήσεις τοῦ θείου εὐπαθεῖν τε λέγεται κτλ.*). Неприемлемость такой концепции ума и идей впоследствии подвигла Плотина написать специальный трактат «О том, что умопостигаемые не вне ума» (*32*.5.5).

8.7–8 *ἔστιν οὖν οὗτος ὁ νοῦς... κόρος ἀεί*

Ср. Plat. *Crat.* 396b6–7 — неоднократно используемая Плотином этимология «Кратила» *Κρόνος-κόρος* для указания на чистоту, полноту и насыщенность ума (*κόρον γὰρ σημαίνει οὐ παῖδα, ἀλλὰ τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ*); ср., напр., *50*.3.5.9.18 и комментарий П. Адо к этому тексту (Plotin. *Traité* 50 III, 5. Introduction, traduction, commentaire et notes par Pierre Hadot. Paris, Les Éditions du Cerf, 1990, p. 139).

9.4 *τοῦδε ὄντος ζῴου περιεκτικοῦ ζῴων ἁπάντων*

Ср. Plat. *Tim.* 33b2–4: телу космоса, содержащему в себе все живые существа, надлежало иметь подобающую форму... (*τῷ δὲ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ ζῷα περιέχειν μέλλοντι ζῴῳ πρέπον ἂν εἴη σχῆμα τὸ περιειληφὸς ἐν αὐτῷ πάντα ὁπόσα σχήματα*).

9.8 *ἐν τῷ ὅ ἐστι ζῷον*

См. Plat. *Tim.* 39e7–9: *ᾗπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὃ ἔστιν ζῷον, οἷαί τε ἔνεισι καὶ ὅσαι, καθορᾷ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διενοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν.*

10.12–13 *ταὐτὸν καὶ θάτερον, καὶ κίνησις καὶ στάσις, καὶ οὐσία*

Ср. Plat. *Soph.* 254d5; 254e5–255a1. Весь пассаж 10.10–14 — один из рефлексов полемики платоников с аристотелевским учением о категориях (*там... все — сущность*), начало которой положил Евдор Александрийский; в развернутом виде эта полемика представлена у Плотина в *42–44* (6.1–3); ср. также *17*.2.6.

10.14 *πάντα οὐσία*

Ср. *17*.2.6.1.7–8: *τὰ ἐκεῖ πάντα οὐσία.*

10.15–16 *Ἆρ' οὖν μόνα τὰ ἐν τῷ αἰσθητῷ ἐκεῖ, ἢ καὶ ἄλλα πλείω;*

Вопрос, который тесно связан с другим (как появилось множество идей) и к которому Плотин возвращался и позднее: в небольших трактатах *7*.5.4 («Как от первого следующее за ним и о едином») и *18*.5.7 («Есть ли идеи и у отдельных вещей»), а также в первой части одного из самых пространных рассуждений *38*.6.7 («Как появилось множество идей и о благе», гл. 1–14). Ср. ниже: 14, 5. 12.

11.2 *μιμητικαί* и 13 *ποιητικαὶ*

Деление искусств на подражательные и созидательные нельзя признать корректным ни по Платону, ни по Аристотелю: например, у Платона (*Soph.* 219a sqq.) все искусства делятся на созидательные, то есть создающие то, чего ранее не существовало, и приобретающие, причем к созидательным относится как земледелие и изготовление всякой утвари, так и *ἡ μιμητικὴ τέχνη*; и у Аристотеля в «Риторике» *γραφικὴ καὶ ἀνδριαντοποιία καὶ ποιητική* в узком смысле слова, будучи подражательными, также безусловно относятся к созидательному, или творческому искусству (11. 1371b6). Поэтому в данном перечислении сложно усмотреть какую-то жесткую последовательность или опору на какой-то один текст-образец, хотя общее движение от чувственного к умопостигаемому очевидно.

11.6 *εἰ μὴ τῷ ἀνθρώπου λόγῳ*

«Si ce n'est dans le raisonnement humain»: on comprend donc ici le terme lógos au sens général de «raisonnement», et non pas au sens technique de «raison» issue de l'âme du monde, comme le fait par exemple A. H. Armstrong dans sa traduction... (BP). Хотя понимание Армстронга представляется мне по крайней мере не менее вероятным, в данном случае, я думаю, речь идет о «понятии/определении человека» (gen. obiect.), что обычно в логических текстах и встречается у Плотина, с легкостью онтологизирующего эти понятия на стоический манер, но четко отличающего душу человека, могущую оказаться в теле быка, от логоса человека, который никогда логосом быка не станет (см., напр., поздний трактат «О провидении» *48*.3.3, где Плотин рассуждает о том, что каждому виду живых существ и роду живых существ в целом свойственно быть именно такими, каково их понятие, причем в понятие человека входит, очевидно, не только «сухопутное двуногое живое существо» или «разумное смертное живое существо», но и все его свойства и разнообразные виды деятельности, доступные только ему). Ср. ниже, 17 (*ἡ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ*), 12.1 (*εἰ δὲ ἀνθρώπου ἐκεῖ κτλ.*), 13.2 (*ὁ αὐτοάνθρωπος*), 14.18 (*ἐν αὐτοανθρώπῳ*). Ср. также рассуждение в *38*.6.7.1 слл. и рассмотрение соответствующей проблематики у Александра Афродисийского (напр., *In Categ.* 468.39–469.1: *ἐν... τῷ τοῦ ἀνθρώπου λόγῳ, τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἄνθρωπος, οὐκ ἐνυπάρχει ὁ ἄνθρωπος*; 472.19–21: *ἐὰν λέγῃ τις τὸν ἄνθρωπον ζῷον λογικὸν θνητόν, οὐ καλῶς ὁρίζεται διὰ τὸ μὴ δύνασθαι τοῦ αὐτοανθρώπου, τῆς ἰδέας, τοῦτον εἶναι ὅρον, κτλ.*).

11.10–11 *μουσικὴ πᾶσα περὶ ἁρμονίαν ἔχουσα καὶ ῥυθμόν*

Ср. Plat. *Symp.* 187c4–5: *ἔστιν... μουσικὴ περὶ ἁρμονίαν καὶ ῥυθμὸν ἐρωτικῶν ἐπιστήμη*; *Resp.* 398d1–2: *τὸ μέλος ἐκ τριῶν ἐστιν συγκείμενον, λόγου τε καὶ ἁρμονίας καὶ ῥυθμοῦ*; *Leg.* 655a5.

11.13 *τὸν νοητὸν ἀριθμὸν*

Ср. Plat. *Resp.* 525c–526a: к науке о числах нужно подходить не

обывательски, а добираться до созерцания природы чисел, доступной только уму (*ἀλλ' ἕως ἂν ἐπὶ θέαν τῆς τῶν ἀριθμῶν φύσεως ἀφίκωνται τῇ νοήσει αὐτῇ*).

11.21 *Ῥητορεία δὲ καὶ στρατηγία*

Ср. Plat. *Euthyd.* 307a5—6: *καλὸν δοκεῖ... εἶναι... ῥητορικὴ καὶ στρατηγία.*

11.21—22 *οἰκονομία τε καὶ βασιλική*

Вероятнее всего эта пара объясняется из сопоставления с «Политиком», см., например, 259c2—3: рассуждение о некоей одной науке, скорее связанной с познанием, которую можно назвать *βασιλικὴν εἴτε πολιτικὴν εἴτε οἰκονομικήν.*

11.24 *ἔχουσιν ἐκ τῆς ἐπιστήμης τῆς ἐκεῖ*

Ср. Plat. *Phaed.* 75e4—5: *ἐκείνας ἀναλαμβάνομεν τὰς ἐπιστήμας ἅς ποτε καὶ πρὶν εἴχομεν.*

11.24—25 *Γεωμετρία δὲ νοητῶν οὖσα*

Ср. Plat. *Resp.* 527b7—8: *Εὐομολόγητον, ἔφη· τοῦ γὰρ ἀεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ γνῶσίς ἐστιν.*

11.25 *σοφία τε ἀνωτάτω περὶ τὸ ὂν οὖσα*

«Мудрость» в значении аристотелевской *πρώτη σοφία*; ср. *Met.* B 2. 996b9; *K* 1. 1059a27—33.

12.2—3 *τῶν καθόλου τὰ εἴδη εἶναι, οὐ Σωκράτους, ἀλλ' ἀνθρώπου*

Ср. Aristot. *Metaph.* H 1. 1042a15.

13.1 sqq. Этот параграф содержит еще одно принципиальное положение плотиновской философии о всегда- и вездеприсутствии умопостигаемого, никак не ограниченного чувственным, что в 13—14 замечательно формулируется: *Ὁ μὲν γὰρ αἰσθητὸς κόσμος μοναχοῦ, ὁ δὲ νοητὸς πανταχοῦ.*

14.5 *λεκτέον*

Ср. 7.5.4.

14.7 *τῶν χαλεπῶν*

HS разъясняют: bestiolae molestae; Гален описывает действие лекарства, помогающего при уколах скатов, морских драконов и других ядовитых рыб (*De comp. medicament.* 13.646.3—4: *τρυγόνων θαλασσίων καὶ δρακόντων καὶ τῶν ἄλλων χαλεπῶν ἰχθύων*); Павел, врач VII в., говорит об укусах *σκορπίων χαλεπῶν καὶ φαλαγγίων* (*Epitome med.* 5.8.3.5).

14.8 *ῥύπου καὶ πηλοῦ*

Ср. Plat. *Parm.* 130c5—в2: знаменитый вопрос платоновского Парменида о том, есть ли идеи для волоса, грязи, сора и прочих ничтожных вещей (*Ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ὦ Σώκρατες, ἃ καὶ γελοῖα δόξειεν ἂν εἶναι, οἷον θρὶξ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος ἢ ἄλλο τι ἀτιμότατόν τε καὶ φαυλότατον, ἀπορεῖς εἴτε χρὴ φάναι καὶ τούτων ἑκάστου εἶδος εἶναι χωρίς, ὂν ἄλλο αὖ ἢ ὧν* <*τι*> *ἡμεῖς μεταχειριζόμεθα, εἴτε καὶ μή;*).

14.12 *λεχθήσεται*
Ср. 7.5.4.

6.4.8

1.1 *ἐγειρόμενος εἰς ἐμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος*
Очень соблазнительно связать начало этого трактата со свидетельством Порфирия (*V. P.* 23.15–16), согласно которому Плотин четырежды испытывал состояние экстаза (что и делают комментаторы, напр., BP, p. 252). Но Плотин не раз говорит о «пробуждении», описывая, как душа обращается к свойственной ей деятельности. Именно как пробуждение описывается Плотином отказ от бессмысленного доверия чувствам, понимание того, что они — только закрывают подлинную реальность. В *1*.1.6.9.1–3 речь идет о том, что душа, только что пробудившаяся, неспособна взирать на блеск подлинного бытия и ей нужно постепенно привыкать к этому, как и узника платоновской пещеры нельзя сразу выводить на ясный свет солнечного дня (*Ἄρτι μὲν ἐγειρομένη οὐ πάνυ τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν. Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα, κτλ.*; ср. Plat. *Resp.* 515e1 sqq.; 516a5: *Συνηθείας δὴ οἶμαι δέοιτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι*). В *39*.6.8.3.9–12 Плотин говорит о том, что можно было бы назвать воображением в собственном смысле, то есть о том, что позволяет пробудиться от телесных страстей (*ἀλλὰ γὰρ ἡμεῖς τὴν μὲν φαντασίαν, ἣν ἄν τις καὶ φαντασίαν κυρίως εἴποι, τὴν ἐκ τοῦ σώματος τῶν παθημάτων ἐγειρομένην*), потому что есть и воображение, возбуждаемое страстями, например, голодом, заставляющим воображать яства. Очищение страстной части души есть ее пробуждение от нелепых призраков (3.6.5.22–24: *Τοῦ δὲ παθητικοῦ ἡ μὲν κάθαρσις ἡ ἔγερσις ἐκ τῶν ἀτόπων εἰδώλων*). Восприятие красоты и удивление доступно тем, кто уже пробудился — в отличие от блага, доступного даже спящим и в силу привычности не вызывающего удивления (5.5.12.9–12: *καὶ τοῦ μὲν καλοῦ ἤδη οἷον εἰδόσι καὶ ἐγρηγορόσιν ἡ ἀντίληψις καὶ τὸ θάμβος, καὶ τοῦ ἔρωτος ἡ ἔγερσις· τὸ δ' ἀγαθόν, ἅτε πάλαι παρὸν εἰς ἔφεσιν σύμφυτον, καὶ κοιμωμένοις πάρεστι καὶ οὐ θαμβεῖ ποτε ἰδόντας, κτλ.*). Пробуждение и есть именно этот переход от здешнего к тамошнему и узнавание тамошнего как образца для здешнего (тогда как «практическое» благо везде одно). Поэтому я не думаю, что *πολλάκις... ἀπορῶ* (1.1–8) относится к частым экстазам Плотина; речь скорее идет о вызывающей удивление необходимости этого перехода (*ἀμοιβάς ἀναγκαίας*) от радующей умной сосредоточенности к терзающей чувственной разбросанности. Начало этого трактата воспроизводит Григорий Нисский, и его текст подтверждает предлагаемое понимание Плотина (*De institu-*

to Christiano, 8,1.40.1 sqq.): «Ежели кто — отлучив мысль от тела и оказавшись вне рабской зависимости от страстей и неразумия — с помощью прямого и ясного рассуждения разглядит сам собственную душу, то он отчетливо увидит в ее природе и божью к нам любовь, и замысел его творения», и т. д. (*Εἴ τις μικρὸν ἀποστήσας τοῦ σώματος τὴν διάνοιαν καὶ τῆς τῶν παθῶν δουλείας τε καὶ ἀφροσύνης ἔξω γενόμενος ἀδόλῳ καὶ εἰλικρινεῖ λογισμῷ τὴν αὐτὸς ἑαυτοῦ κατίδοι ψυχήν, ὄψεται καθαρῶς ἐν τῇ ταύτης φύσει τοῦ θεοῦ τήν τε πρὸς ἡμᾶς ἀγάπην καὶ τὸ βούλημα τῆς ἐκείνου δημιουργίας. εὑρήσει γὰρ τοῦτον τὸν τρόπον ἐπισκοπῶν συνουσιωμένην τε καὶ συμπεφυκυῖαν τῷ ἀνθρώπῳ τὴν ἐπὶ τὸ καλόν τε καὶ ἄριστον τῆς ἐπιθυμίας ὁρμὴν καὶ τῆς νοητῆς ἐκείνης καὶ μακαρίας εἰκόνος, ἧς ὁ ἄνθρωπος μίμημα, τὸν ἀπαθῆ καὶ μακάριον ἔρωτα συνημμένον τῇ φύσει. ἀλλὰ πλάνη τις τῶν ὁρατῶν τούτων καὶ ῥεόντων ἀεὶ διὰ πάθους ἀλόγου καὶ πικρᾶς ἡδονῆς τὴν ἀμελῆ καὶ ἀφύλακτον ὑπὸ ῥᾳθυμίας ψυχὴν ἀπατῶσα καὶ γοητεύουσα πρὸς κακίαν ἕλκει δεινήν, κτλ.*). См. также прим. к *9.6.9.3.24*.

1.12 *ὁδόν... ἄνω κάτω*
См. Heraclit. *Fr.* B 90.

1.13 *ἀμοιβάς... ἀναγκαίας*
См. Heraclit. *Fr.* B 60; Plot. *6.4.8.5.6–7*.

1.13–14 *μεταβάλλον ἀναπαύεται*
См. Heraclit. *Fr.* B 84a.

1.14–15 *κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι*
См. Heraclit. *Fr.* B 84b.

1.19–20 *αὐτὸς φυγὰς θεόθεν γενόμενος ἥκειν πίσυνος μαινομένῳ νείκει*
См. Empedocl. *Fr.* B 115.13–14; cf. Plot. *6.4.8.5.5*.

1.28–29 *τὸ αἰσθητὸν πᾶν πανταχοῦ ἀτιμάσας καὶ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν τῆς ψυχῆς μεμψάμενος*
Ср. Plat. *Phaed.* 65c11–d1: *ἡ τοῦ φιλοσόφου ψυχὴ μάλιστα ἀτιμάζει τὸ σῶμα καὶ φεύγει ἀπ' αὐτοῦ.*

1.30 *ἐν δεσμῷ τε εἶναι καὶ τεθάφθαι ἐν αὐτῷ τὴν ψυχὴν λέγει*
Ср. Plat. *Phaed.* 67d1–2: *ἐκλυομένην ὥσπερ [ἐκ] δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος*; ср. также Plat. *Crat.* 400c1–2: *σῆμά τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι, κτλ.*

1.31–2 *ἐν φρουρᾷ τὴν ψυχήν φησιν εἶναι*
Ср. Plat. *Phaed.* 62b2–6: мы находимся под стражей, и человек сам не должен избавляться от нее (*ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τίς μοι φαίνεται καὶ οὐ ῥᾴδιος διιδεῖν*).

1.33 *τὸ σπήλαιον*
Ср. знаменитое начало седьмой книги «Государства» Платона, где Платон уподобляет людей, чуждых подлинной образованности

(*παιδείας*), узникам пещеры (*Resp.* 514a2—5): «...люди находятся в подземном жилище наподобие пещеры...» (*ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκήσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρὰ πᾶν τὸ σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς, κτλ.*).

1.34 *τὸ ἄντρον*

См. Empedocl. *Fr.* B 120.

1.35—6 *λύσιν τῶν δεσμῶν καὶ ἄνοδον ἐκ τοῦ σπηλαίου*

См. Plat. *Resp.* 515c4—5 (*λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης*) и 517b4—5 (*τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον*).

1.36 *τὴν πρὸς τὸ νοητὸν πορείαν*

Ср. Plat. *Resp.* 532e3 (*τέλος τῆς πορείας*), неоднократно припоминаемый Плотином текст, где речь идет о благе как цели восхождения для души, устремленной в горнюю сферу.

1.37 *πτερορρύησιν αἰτίαν τῆς ἐνταῦθα ἀφίξεως*

Знаменитый образ платоновского «Федра»; ср. 246c2 (*ἡ δὲ πτερορρυήσασα φέρεται ἕως ἂν στερεοῦ τινος ἀντιλάβηται, κτλ.*) и 248c7—8 (*λήθης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῇ, βαρυνθεῖσα δὲ πτερορρυήσῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέσῃ*); *αἰτίαν* ср. *ibid.* 246d3—5, начало рассказа о причинах падения души (*τὴν δὲ αἰτίαν τῆς τῶν πτερῶν ἀποβολῆς, δι᾽ ἣν ψυχῆς ἀπορρεῖ, λάβωμεν. ἔστι δέ τις τοιάδε, κτλ.*).

1.38 *περίοδοι... καὶ κρίσεις*

Ср. Plat. *Phaedr.* 247d5—6 (*ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, κτλ.*) и 249a5—8 (*αἱ δὲ ἄλλαι, ὅταν τὸν πρῶτον βίον τελευτήσωσιν, κρίσεως ἔτυχον, κριθεῖσαι δὲ αἱ μὲν εἰς τὰ ὑπὸ γῆς δικαιωτήρια ἐλθοῦσαι δίκην ἐκτίνουσιν, αἱ δ᾽ εἰς τοὐρανοῦ τινα τόπον, κτλ.*).

1.39 *κλῆροι καὶ τύχαι*

Ср. Plat. *Resp.* 619d6—7 (знаменитая сцена выбора душами своего жребия — будущей жизни, когда *μεταβολὴν τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν ταῖς πολλαῖς τῶν ψυχῶν γίγνεσθαι καὶ διὰ τὴν τοῦ κλήρου τύχην*) и *Phaedr.* 249b2—3 (души, прошедшие суд и проведшие тысячу лет по его решению, приходят *ἐπὶ κλήρωσίν τε καὶ αἵρεσιν τοῦ δευτέρου βίου αἱροῦνται ὃν ἂν θέλῃ ἑκάστη*).

1.42—3 *τόν τε κόσμον ἐπαινεῖ καὶ θεὸν λέγει εἶναι εὐδαίμονα*

См. Plat. *Tim.* 34b8—9: *εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννησατο.*

1.43—4 *τήν τε ψυχὴν παρὰ ἀγαθοῦ τοῦ δημιουργοῦ πρὸς τὸ ἔννουν τόδε τὸ πᾶν εἶναι δεδόσθαι*

См. Plat. *Tim.* 29a3: *δημιουργὸς ἀγαθός.*

1.44 *τὸ ἔννουν τόδε τὸ πᾶν*

См. Plat. *Tim.* 30b8: *ζῷον ἔμψυχον ἔννουν τε τῇ ἀληθείᾳ, κτλ.*

1.45–6 *ἔννουν μὲν αὐτὸ ἔδει εἶναι, ἄνευ δὲ ψυχῆς οὐχ οἷόν τε ἦν τοῦτο γενέσθαι*

См. Plat. *Tim.* 30b3: *νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῳ.*

1.48 *τέλεον*

Ср. завершение «Тимея» (Plat. *Tim.* 92c7–9), где речь идет о том, что единое небо — чувственный бог, являющийся подобием умопостигаемого — есть нечто величайшее, наилучшее, прекраснейшее и совершеннейшее (c8): *εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεὸς αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν εἷς οὐρανὸς ὅδε μονογενὴς ὤν.*

1.48–50 *ἔδει, ὅσα ἐν νοητῷ κόσμῳ, τὰ αὐτὰ ταῦτα γένη ζῴων καὶ ἐν τῷ αἰσθητῷ ὑπάρχειν*

См. Plat. *Tim.* 39e7–9: *τοῦ παραδείγματος ἀποτυπούμενος φύσιν. ᾗπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὅ ἔστιν ζῷον, οἷαί τε ἔνεισι καὶ ὅσαι, καθορᾷ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διενοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν.*

2.18–19 *οὐδὲν γὰρ ἄπεισιν οὐδὲ πρόσεισι*

См. Plat. *Tim.* 33c6–7: *ἀπῄει τε γὰρ οὐδὲν οὐδὲ προσῄειν αὐτῷ ποθεν—οὐδὲ γὰρ ἦν—αὐτὸ γὰρ ἑαυτῷ τροφὴν, κτλ.*

2.20–21 *μετεωροπορεῖν καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖν*

См. Plat. *Phaedr.* 246c.

2.30 *πρᾶττον τοῦ πραττομένου τῆς φύσεως ἀναπιμπλᾶσα*

Ср. Plat. *Phaed.* 67a5: рассуждая о том, что достичь чистого знания можно только после смерти, Платон призывает в этой жизни не исполняться телесной природой (*μηδὲ ἀναπιμπλώμεθα τῆς τούτου φύσεως*), но очищаться от нее.

2.40–41 *ἐντίθησι γὰρ καὶ τούτων τὰ σώματα εἰς τὰς τῆς ψυχῆς περιφοράς*

См. Plat. *Tim.* 38c7–8: *σώματα δὲ αὐτῶν ἑκάστων ποιήσας ὁ θεὸς ἔθηκεν εἰς τὰς περιφορὰς ἃς ἡ θατέρου περίοδος ᾔειν, κτλ.*

2.44–45 *ἐμπόδιον πρὸς τὰς νοήσεις γίγνεται, καὶ ὅτι ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν πίμπλησιν*

См. Plat. *Phaed.* 65a10 sqq.: тело препятствует философским разысканиям (*ἐμπόδιον τὸ σῶμα ἢ οὔ, ἐάν τις αὐτὸ ἐν τῇ ζητήσει κοινωνὸν συμπαραλαμβάνῃ; κτλ.*), поскольку полнит душу страстями (66c2–3: *ἐρώτων δὲ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμπίμπλησιν*).

2.52 *τῆς κρείττονος καὶ μακαρίας θέας*

См. Plat. *Phaedr.* 247a4–5, где речь идет о множестве блаженных зрелищ в пределах неба (*πολλαὶ μὲν οὖν καὶ μακάριαι θέαι...ἐντὸς οὐρανοῦ*).

3.2 *λέγεται... ταλαιπωρεῖν ἐν ἀνοίαις*

См. Plat. *Phaed.* 95d3: душа, попадая в тело, проводит жизнь в скорби (*ταλαιπωρουμένη τε δὴ τοῦτον τὸν βίον*), и только когда уми-

рает, окончательно избавляется от связанного с ним безумия (*ibid.* 81a6–8: *ἀνοίας ἀπηλλαγμένῃ*).

3.4–5 Ср. 4.8.1.30–34.

3.14–15 *Καὶ γὰρ ἐκεῖ ἐν τῷ νῷ τὸ μὲν νοῦς περιέχων δυνάμει τἆλλα οἷον ζῷον μέγα, κτλ.*

Ср. Plat. *Tim.* 30c2–31a1: *...λεκτέον, τίνι τῶν ζῴων αὐτὸν εἰς ὁμοιότητα ὁ συνιστὰς συνέστησεν. τῶν μὲν οὖν ἐν μέρους εἴδει πεφυκότων μηδενὶ καταξιώσωμεν—ἀτελεῖ γὰρ ἐοικὸς οὐδέν ποτ' ἂν γένοιτο καλόν—οὗ δ' ἔστιν τἆλλα ζῷα καθ' ἓν καὶ κατὰ γένη μόρια, τούτῳ πάντων ὁμοιότατον αὐτὸν εἶναι τιθῶμεν. τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῷα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει, καθάπερ ὅδε ὁ κόσμος ἡμᾶς ὅσα τε ἄλλα θρέμματα συνέστηκεν ὁρατά. τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστα αὐτὸν ὁ θεὸς ὁμοιῶσαι βουληθεὶς ζῷον ἓν ὁρατόν, πάνθ' ὅσα αὐτοῦ κατὰ φύσιν συγγενῆ ζῷα ἐντὸς ἔχον ἑαυτοῦ, συνέστησε.*

4.19 *τὸ καθέκαστον μετὰ περιστάσεως διοικεῖ*

περίστασις — стоическое понятие, ср. 1.9.1.13; см., напр., Diog. L. 7.109.5–8: (по Хрисиппу) *τὰ μὲν εἶναι καθήκοντα ἄνευ περιστάσεως, τὰ δὲ περιστατικά. καὶ ἄνευ περιστάσεως τάδε, ὑγιείας ἐπιμελεῖσθαι καὶ αἰσθητηρίων καὶ τὰ ὅμοια· κατὰ περίστασιν δὲ τὸ πηροῦν ἑαυτὸν καὶ τὴν κτῆσιν διαρριπτεῖν*; ср. Alex. Aphrodis. *Apor.* 30.29–32: *δυνατὸν... τὸ μὴ κωλυόμενον ὑπό τινος περιστάσεως γενέσθαι πρὸς ὃ τὴν ἐπιτηδειότητα ἔχει, κἂν μὴ γένηται. δυνατὸς γὰρ Δίων γραμματικὸς γενέσθαι, ἔστ' ἂν ᾖ, κἂν μὴ γένηται, εἰ μὴ εἴη τὸ δύνασθαι γενέσθαι γραμματικὸν αὐτὸν κεκωλυμένον.* M. Aurel. 9.13.1.1–2: *Σήμερον ἐξῆλθον πάσης περιστάσεως, μᾶλλον δὲ ἐξέβαλον πᾶσαν περίστασιν· ἔξω γὰρ οὐκ ἦν, ἀλλὰ ἔνδον ἐν ταῖς ὑπολήψεσιν.*

4.22–23 *τὸ λεγόμενον πτερορρυῆσαι... ἁμαρτούσῃ τοῦ ἀβλαβοῦς*

Ср. Plat. *Phaedr.* 248c3–d2: *ἥτις ἂν ψυχὴ θεῷ συνοπαδὸς γενομένη κατίδῃ τι τῶν ἀληθῶν, μέχρι τε τῆς ἑτέρας περιόδου εἶναι ἀπήμονα, κἂν ἀεὶ τοῦτο δύνηται ποιεῖν, ἀεὶ ἀβλαβῆ εἶναι· ὅταν δὲ ἀδυνατήσασα ἐπισπέσθαι μὴ ἴδῃ, καί τινι συντυχίᾳ χρησαμένη λήθης τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῇ, βαρυνθεῖσα δὲ πτερορρυήσῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέσῃ, τότε νόμος ταύτην μὴ φυτεῦσαι εἰς μηδεμίαν θήρειον φύσιν ἐν τῇ πρώτῃ γενέσει...*

4.24–25 *τὸ δὲ πρὸ τοῦ ἦν παντελῶς ἄμεινον ἀναδραμούσῃ*

Del. Mü., но в этом нет никакой необходимости.

4.25 *εἴληπται οὖν πεσοῦσα κτλ.*

Après sa chute, l'âme donc été capturée car elle... etc. (BP); однако *εἴληπται* регулярно используется в техническом смысле («принимается», «допускается») или как указание на цитату («берется»): ср. 2.9.6.14–16: *Καὶ ἐπὶ τῶν νοητῶν δὲ πλῆθος ποιῆσαι, τὸ ὂν καὶ τὸν νοῦν καὶ τὸν δημιουργὸν ἄλλον καὶ τὴν ψυχήν, ἐκ τῶν ἐν τῷ Τι-*

μαίῳ λεχθέντων εἴληπται· εἰπόντος γὰρ αὐτοῦ κτλ. (is taken *Armstrong*); ср. 3.1.7.11; 6.1.16.36; то же самое в данном случае.

4.22–29 Ср. 4.8.1.30–37.

4.30 *ἐξ ἀναμνήσεως θεᾶσθαι τὰ ὄντα*
См. Plat. *Phaedr.* 249c5: *πρὸς γὰρ ἐκείνοις ἀεί ἐστιν μνήμη.*

4.35–6 *ὁ Πλάτων ἠρέμα, ὅτε διαιρεῖ αὐτὰ ἐκ τοῦ ὑστέρου κρατῆρος καὶ μέρη ποιεῖ, κτλ.*
Собственно, кратер у Платона, похоже, остался тем же самым, но смесь была новая; ср. Plat. *Tim.* 41d4–8: *ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μέν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα. συστήσας δὲ τὸ πᾶν διεῖλεν ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις, κτλ.*

4.37–8 *τότε καί φησιν ἀναγκαῖον εἶναι εἰς γένεσιν ἐλθεῖν, ἐπείπερ ἐγένοντο μέρη τοιαῦτα*
Ср. Plat. *Tim.* 41e1–4: *ἔνειμέν θ' ἑκάστην πρὸς ἕκαστον, καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν, νόμους τε τοὺς εἱμαρμένους εἶπεν αὐταῖς, ὅτι γένεσις πρώτη μὲν ἔσοιτο τεταγμένη μία πᾶσιν, κτλ.*

4.40 *δημηγοροῦντα*
Ср. речь демиурга Plat. *Tim.* 41a7–d3.

5.1–3 Ср. 4.8.1.29–48.

5.3–4 *ἥ τε ἀνάγκη τό τε ἑκούσιον, ἐπείπερ ἔχει τὸ ἑκούσιον ἡ ἀνάγκη*
Добровольное (*τὸ ἑκούσιον*) не то же самое, что и свободная воля (*τὸ ἐφ' ἡμῖν*), предполагающая выбор: душа может соглашаться с необходимостью, а может сопротивляться ей, даже когда не может не подчиниться (ср. ниже 8–9: никто не хочет худшего, но многие совершают ведущее к нему по своей воле, *φορᾷ οἰκείᾳ*, за что и терпят наказание); ср. также, как Плотин формулирует разницу между двумя понятиями в *39*.6.8.1.33–34: *Ἑκούσιον μὲν γὰρ πᾶν, ὃ μὴ βίᾳ μετὰ τοῦ εἰδέναι, ἐφ' ἡμῖν δέ, ὃ καὶ κύριοι πρᾶξαι*, и ниже (36–38) разъясняет: Эдип убил по своей воле, но не хотел убивать отца, то есть убийство отца не было добровольным (*εἰ κύριος ἦν τοῦ ἀποκτεῖναι, ἦν ἂν οὐχ ἑκούσιον αὐτῷ πεπραχότι, εἰ τὸν πατέρα ἠγνόει τοῦτον εἶναι*).

5.5–7 Ср. 4.8.1.11–19.

5.13 *θεὸν εἴ τις λέγοι καταπέμψαι*
Ср. Plat. *Phaed.* 113a4–5 (*πάλιν ἐκπέμπονται εἰς τὰς τῶν ζῴων γενέσεις*); *Tim.* 34b–c; 41d–e.

5.19–20 *Οὐ χωριστέον οὖν οὐδέτερον ἀπὸ θατέρου.* Ср. Plat. *Phaed.* 83d10–e1: *ὥστε ταχὺ πάλιν πίπτειν εἰς ἄλλο σῶμα καὶ ὥσπερ σπειρομένη ἐμφύεσθαι.*

5.20–23 *ἐκ κρίσεως τῆς κατ' ἀξίαν... μείζονος καὶ τῆς δίκης ἠξίωται*
О разных видах посмертного наказания, соответствующих тяжести

прегрешений, ср. Plat. *Phaed.* 113e1 sqq. (*οἳ δ' ἂν δόξωσιν ἀνιάτως ἔχειν διὰ τὰ μεγέθη τῶν ἁμαρτημάτων, ἢ ἱεροσυλίας πολλὰς καὶ μεγάλας ἢ φόνους ἀδίκους καὶ παρανόμους πολλοὺς ἐξειργασμένοι ἢ ἄλλα ὅσα τοιαῦτα τυγχάνει ὄντα, τούτους δὲ ἡ προσήκουσα μοῖρα ῥίπτει εἰς τὸν Τάρταρον, ὅθεν οὔποτε ἐκβαίνουσιν. οἳ δ' ἂν ἰάσιμα μὲν μεγάλα δὲ δόξωσιν ἡμαρτηκέναι ἁμαρτήματα, κτλ.*).

6.10 *μένοντος μὲν ἀεὶ τοῦ προτέρου ἐν τῇ οἰκείᾳ ἕδρᾳ*

Ср. Plat. *Tim.* 42e5–6: *Καὶ ὁ μὲν δὴ ἅπαντα ταῦτα διατάξας ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἤθει.*

7.6 *θείας... μοίρας οὖσαν*

Ср. Plat. *Phaedr.* 230a5–6: Сократ исследует самого себя, то ли он яростнее Пифона, то ли является кротким существом, причастным божественной доле (*ἡμερώτερόν τε καὶ ἁπλούστερον ζῷον, θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον*).

8.15–16 *ὡς ἡ τέχνη οὐ βουλεύεται τὸ κάτω αὐτῆς κοσμοῦντος ὅ τι ὅλου*

Большинство рукописей «Эннеад» дают *βούλεται*; корректор Vaticanus Reginensis Graecus 97 (R^2) на полях поправил *βουλεύεται* (Фичино consultare); Плотин имеет в виду текст Aristot. *Phys.* B 8.199b28: Аристотель обсуждает вопрос о том, что «природа» есть целевая причина, хотя мы и не можем сказать, что она принимает решение сделать что-то; но ведь и искусство не обсуждает, и если предположить некое искусство в созданиях природы, то оно бы действовало как природа; так что и в природе, как и в искусстве, налична целевая причина (*ἡ τέχνη οὐ βουλεύεται· καὶ εἰ ἐνῆν ἐν τῷ ξύλῳ ἡ ναυπηγική, ὁμοίως ἂν τῇ φύσει ἐποίει· ὥστ' εἰ ἐν τῇ τέχνῃ ἔνεστι τὸ ἕνεκά του, καὶ ἐν τῇ φύσει*). Но текст все равно не очень хорош; HS^1 (пометив, что *τὸ — ὅλου* locum sanum esse negant Cr. Br. Harder) предлагают перевод: *ut ars non consultat, nam eius* (i. e. artis) *inferiorem partem moderarur quidque totius est.* Но, видимо, лучше *τὸ — ὅλου* понять (вместе с HS^2) как продолжение предшествующего предложения после вставки из Аристотеля, и в таком случае *αὐτῆς* относится к мировой душе; тогда смысл таков: высшая часть души, опираясь на актуальный ум, а не принимая решение на основе предварительного рассуждения, приводит в порядок то, что является ее низшей частью, погруженной в тело.

7.5.4

1.7–8 *τοῖς ἄλλοις παρεῖναι δυνάμενον, ὂν ὄντως ἕν, οὐχ ἕτερον ὄν, εἶτα ἕν, κτλ.*

Плотин впервые формулирует этот важнейший для него тезис: именно в качестве единого первое начало может непосредственно присутствовать во всем, не переставая при этом быть началом всего и не становясь многим.

1.9 *ψεῦδος καὶ τὸ ἓν εἶναι, οὗ μὴ λόγος μηδὲ ἐπιστήμη*

См. Plat. *Parm.* 142a3–4 (апофатика единого): у него нет ни имени (так что даже то, что оно единое — ложь), ни определения, о нем нет знания, оно не доступно ни чувству, ни представлению (*οὐδ' ἄρα ὄνομα ἔστιν αὐτῷ οὐδὲ λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη οὐδὲ αἴσθησις οὐδὲ δόξα*).

1.10 *ὃ δὴ καὶ ἐπέκεινα λέγεται εἶναι οὐσίας*

Сводя с вышебытийным единым Платонова «Парменида» вышебытийное благо «Государства» (Plat. *Resp.* 509b8–10: *οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος*), Плотин с абсолютной определенностью отмежевался от среднеплатонического смешения единого, блага, ума и бытия в одном начале.

1.11 *συμβάσεως ἔξω πάσης καὶ συνθέσεως*

Что Плотин понимает под *σύμβασις* (тот же корень, что *συμβεβηκός*), ясно из *42*.6.1.26.33–37: то, чем каждая вещь является сама по себе, должно предшествовать тому, что является ее акциденциями, потому что без самой вещи не может быть и ее акцидентальных свойств; сама вещь и есть в своей последней глубине нечто единое, но она получает свое единство не от самой себя; в отличие от любого другого единого единое как таковое не есть некое нечто, а потом единое (*Δεῖ...εἶναι τὸ πρώτως καὶ κυρίως πρὸ τοῦ κατὰ σύμβασιν· ἢ πῶς ἡ σύμβασις; Καὶ ζητεῖν, τίς ὁ τρόπος τῆς συμβάσεως· τάχα γὰρ ἂν εὗρον τὸ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἕν. Λέγω δὲ κατὰ συμβεβηκός, ὃ τῷ μὴ αὐτὸ ἕν, ἀλλὰ παρ' ἄλλου*; ср. характеристику единого как того, что первично не причастно случайности, самопроизвольности и совпадению, в *39*.6.8.14.41–42: *ἀμιγὲς τύχαις καὶ αὐτομάτῳ καὶ συμβάσει*). При этом любое другое единство есть нечто составное — опять-таки в отличие от абсолютной простоты единого как такового, лишенного и всякой сложности (*ἔξω πάσης συνθέσεως*).

1.18–19 *ἡ δὲ ἀρχὴ ἀγένητος*

Ср. Plat. *Phaedr.* 245d3–4 *...ἀρχὴ... ἐπειδὴ δὲ ἀγένητόν ἐστιν, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶναι, κτλ.*

1.21 *ἓν ἄρα πολλὰ ἔσται*

Ср. Plat. *Parm.* 144e5–7: второе предположение «Парменида» («если единое есть») неизбежно приводит к тому, что множеством оказывается не только единое сущее, но и само единое, разделенное бытием (*Οὐ μόνον ἄρα τὸ ὂν ἓν πολλά ἐστιν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ ἓν ὑπὸ τοῦ ὄντος διανενεμημένον πολλὰ ἀνάγκη εἶναι*).

1.21 *Πόθεν οὖν τοῦτο;*

Из трактата «О двух материях» ясно, что для Плотина вопрос о происхождении следующего за единым множества есть вопрос о материи (*12*.2.4.2.8–10: *Πόθεν δὲ ἐλήλυθε καὶ ὑπέστη; Εἰ γὰρ ἐγένετο, καὶ*

ὑπό τινος· εἰ δὲ ἀίδιος, καὶ ἀρχαὶ πλείους καὶ κατὰ συντυχίαν τὰ πρῶτα), но в данном трактате Плотин его не касается.

1.22 *οὐ γὰρ δὴ κατὰ συντυχίαν*

Ср. выше прим. к 7.5.4.1.11; об отсутствии случайных совпадений в уме ср. выше 5.5.9.7.17–18: *Ἢ πῶς ἂν ἔλθοι ἐπὶ τὸ νοεῖν αὐτό; Οὐ γὰρ δὴ κατὰ συντυχίαν οὐδὲ ἐπέβαλεν εἰκῇ, κτλ.*

1.27 *ὁρῶμεν γεννῶν*

Прекрасный пример плотиновского «реализма»: даже в этом школьном рассуждении Плотин не просто создает некую отвлеченную конструкцию на основе ряда платоновских формул, но постоянно наблюдает за действительным миром.

1.35 *ἀγαθὸν ἐν αὐτῷ σταίη ὥσπερ φθονῆσαν ἑαυτοῦ*

Ср. Plat. *Tim.* 29e1–2, где благость и независтливость демиурга — единственная причина творения (*ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος*).

1.37–41 *δεῖ δή τι κτλ.*

Основные рукописи (кроме C), дают текст, принятый HS[1]: *δεῖ δή τι καὶ ἀπ' αὐτοῦ γενέσθαι εἴπερ ἔσται τι καὶ τῶν ἄλλων παρ' αὐτοῦ γε ὑποστάντων· ὅτι μὲν γὰρ ἀπ' αὐτοῦ, ἀνάγκη. Δεῖ δὴ καὶ τιμιώτατον εἶναι τὸ γεννῶν τὰ ἐφεξῆς· δεῖ δὴ καὶ τιμιώτατον εἶναι τὸ γεννώμενον καὶ δεύτερον ἐκείνου τῶν ἄλλων ἄμεινον εἶναι.* Буквальное повторение *δεῖ δὴ καὶ τιμιώτατον εἶναι* свидетельствует о неисправности текста. HA убирает *δεῖ δὴ καὶ τιμιώτατον εἶναι τὸ γεννῶν τὰ ἐφεξῆς* (принято HS[2]); но *τὸ γεννῶν τὰ ἐφεξῆς* ничем не провинилось, и на него откликается *τὸ γεννῶν* в 2.1; поэтому снимаю только буквальное повторение, а *παρ' αὐτοῦ* (l. 38) меняю на *παρ' αὐτόν* (см. текст).

2.2–3 *ἐπέκεινα νοῦ*

Ср. Plat. *Resp.* 509b9; ср. Aristot. *Fr.* 49 Rose = Simplicius *In De caelo* II 12.485.19–22: по свидетельству Симпликия (обладавшему во второй четверти VI века по Р. Х. прекрасной библиотекой), в конце трактата «О молитве» Аристотель говорит, что бог есть или ум, или нечто выше ума (*ὅτι γὰρ ἐννοεῖ τι καὶ ὑπὲρ τὸν νοῦν καὶ τὴν οὐσίαν ὁ Ἀριστοτέλης, δῆλός ἐστι πρὸς τοῖς πέρασι τοῦ Περὶ εὐχῆς βιβλίου σαφῶς εἰπών, ὅτι ὁ θεὸς ἢ νοῦς ἐστιν ἢ καὶ ἐπέκεινά τι τοῦ νοῦ*).

2.7–8 *ἐκ τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί*

Согласно Аристотелю, Платон учил о том, что есть два начала: материя (или «большое и малое», или неопределенная двоица) и единое; из них получаются числа (или идеи); но при этом единое есть сущность, а статус единого и неопределенной двоицы по сравнению с числами остается неопределенным (*Metaph.* A 6.987b21–22: *ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἕν· ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς [τὰ εἴδη] εἶναι τοὺς*

ἀριθμούς; M 7.1081a13–17: *ἐκ τίνων γὰρ ἔσονται ἀρχῶν αἱ ἰδέαι; ὁ γὰρ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου, καὶ αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ στοιχεῖα λέγονται τοῦ ἀριθμοῦ εἶναι, τάξαι τε οὔτε προτέρας ἐνδέχεται τῶν ἀριθμῶν αὐτὰς οὔθ' ὑστέρας*); едва ли это учение развивал сам Платон, но его ближайшими учениками Спевсиппом и Ксенократом оно несомненно проводилось, было предметом оживленных дискуссий в Академии и вошло в школьный платонизм как признанно платоновское учение. Ср. ниже *10.5.1.5.14*.

2.10 *καὶ πολλὰ ὁρῶν ἤδη*

«...и видит уже многое» — имеется в виду: «а не единое»; очень важный ход мысли: ум, обращаясь к рождающему его единому, видит его, но уже — как свое собственное бытие, то есть многое.

2.10–12 *Ἔστι δὲ καὶ ἄλλο τῷ μετ' αὐτὸ νοητόν*

Понимаю вместе с HS: est etiam diversus *ab uno* eo quod post illud intelligibilis est. Ср. предшествующее примечание.

2.21 *Μένοντος οὖν αὐτοῦ ἐν τῷ οἰκείῳ ἤθει*

См. Plat. *Tim.* 42e5–6: *Καὶ ὁ μὲν δὴ ἅπαντα ταῦτα διατάξας ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἤθει.*

2.25–26 *ἄλλο οἷον νοητὸν καὶ οἷον ἐκεῖνο καὶ μίμημα καὶ εἴδωλον ἐκείνου*

«...отображением того» — sc. в бытии.

2.33–34 *ἐκεῖ μένοντος αὐτοῦ ἐν τῷ οἰκείῳ ἤθει, κτλ.*

Ср. выше прим. к 7.5.4.2.21.

2.38 *ἐπέκεινα οὐσίας*

См. Plat. *Resp.* 509b9.

2.44–46 *Οὐ γὰρ τῶν πραγμάτων ὁ νοῦς—ὥσπερ ἡ αἴσθησις τῶν αἰσθητῶν—προόντων, ἀλλ' αὐτὸς νοῦς τὰ πράγματα, κτλ.*

Aristot. *Categ.* 7.8a6–12: составляющие живое существо элементы (огонь, вода) существуют до живого существа, наделенного чувствами, и предметы чувств также предшествуют чувствам (*ἡ μὲν αἴσθησις ἅμα τῷ αἰσθητικῷ γίγνεται,—ἅμα γὰρ ζῷόν τε γίγνεται καὶ αἴσθησις,—τὸ δέ γε αἰσθητὸν ἔστι καὶ πρὸ τοῦ αἴσθησιν εἶναι,—πῦρ γὰρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα, ἐξ ὧν καὶ τὸ ζῷον συνίσταται, ἔστι καὶ πρὸ τοῦ ζῷον ὅλως εἶναι ἢ αἴσθησιν,—ὥστε πρότερον ἂν τῆς αἰσθήσεως τὸ αἰσθητὸν εἶναι δόξειεν*); не то в уме: см. одно из лучших положений, отменно проведенное Аристотелем, о том, что действительный (то есть мыслящий) ум тождествен с предметами своей мысли (*De an.* III 7.431b17: *ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστιν, ὁ κατ' ἐνέργειαν, τὰ πράγματα*); такова же и действительная наука, — ср. непосредственно ниже.

2.48 *ἡ ἐπιστήμη δὲ τῶν ἄνευ ὕλης τὰ πράγματα*

Aristot. *De an.* III 4.430a3: в нематериальном мыслящее и мыслимое тождественны (*ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον*), как и действительная наука тождественна со сво-

им предметом (*ibid.* III 7.431a1–2 *Τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι*).

8.4.9

1.1–7 *Ἀρ' ὥσπερ ψυχὴν ἑκάστου μίαν φαμὲν εἶναι... καὶ ἐπὶ τοῦ παντὸς ἡ ἐν πᾶσι μία, κτλ.*

Плотин проводит рассуждение в виде защиты некоего парадоксального тезиса (все души — единая душа), что, на мой взгляд, совсем не значит, будто он всерьез стал бы развивать это представление в другом жанре. Поэтому на вопрос «действительно ли все души — одна душа?» ответ, скорее всего, будет таков: «Во всяком случае, можно защитить этот тезис». Так и в трактате *30*.3.8 он рассматривает возможность описать универсум как иерархию типов созерцания (1.1–8: *Παίζοντες δὴ τὴν πρώτην πρὶν ἐπιχειρεῖν σπουδάζειν εἰ λέγοιμεν πάντα θεωρίας ἐφίεσθαι... ἆρ' ἄν τις ἀνάσχοιτο τὸ παράδοξον τοῦ λόγου;*), что совсем не значит, будто Плотин не усматривает в мире ничего, кроме созерцания. Заключая вводный параграф, Плотин ясно говорит о том, данное предположение — некая возможность защитить единство мира и найти некое единое начало для душ (21–23: *εἰ μὴ θησόμεθα ἐκείνως, τό τε πᾶν ἓν οὐκ ἔσται, μία τε ἀρχὴ ψυχῶν οὐχ εὑρεθήσεται*). Ср. начала других трактатов, тема которых сформулирована в виде некоего парадокса (*17*.2.6.1.1–2: *Ἆρα τὸ ὂν καὶ ἡ οὐσία ἕτερον, καὶ τὸ μὲν ὂν ἀπηρημωμένον τῶν ἄλλων, ἡ δὲ οὐσία τὸ ὂν μετὰ τῶν ἄλλων, κτλ.*; *22*.6.4.1.1–3: *Ἆρά γε ἡ ψυχὴ πανταχοῦ τῷ παντὶ πάρεστιν, ὅτι σῶμά ἐστι τοῦ παντὸς τοσόνδε, περὶ τὰ σώματα φύσιν ἔχουσα μερίζεσθαι;* *32*.5.5.1.1–2: *Τὸν νοῦν, τὸν ἀληθῆ νοῦν καὶ ὄντως, ἆρ' ἄν τις φαίη ψεύσεσθαί ποτε καὶ μὴ τὰ ὄντα δοξάσειν;* *34*.6.6.1.1–3: *Ἀρ' ἐστὶ τὸ πλῆθος ἀπόστασις τοῦ ἑνὸς καὶ ἡ ἀπειρία ἀπόστασις παντελὴς τῷ πλῆθος ἀνάριθμον εἶναι, καὶ διὰ τοῦτο κακὸν [εἶναι] ἡ ἀπειρία καὶ ἡμεῖς κακοί, ὅταν πλῆθος;* *39*.6.8.1.1–5: *Ἀρ' ἔστι καὶ ἐπὶ θεῶν εἴ τί ἐστιν ἐπ' αὐτοῖς ζητεῖν, ἢ ἐν ἀνθρώπων ἀδυναμίαις τε καὶ ἀμφισβητησίμοις δυνάμεσι τὸ τοιοῦτον ἂν πρέποι ζητεῖν, θεοῖς δὲ τὸ πάντα δύνασθαι ἐπιτρεπτέον καὶ ἐπ' αὐτοῖς οὐ μόνον τι, ἀλλὰ καὶ πάντα εἶναι;* *49*.5.3.1.1–5: *Ἆρα τὸ νοοῦν ἑαυτὸ ποικίλον δεῖ εἶναι... ἢ οἷόν τε καὶ μὴ σύνθετον ὂν νόησιν ἴσχειν ἑαυτοῦ;* *54*.1.7.1.1–2: *Ἀρ' ἄν τις ἕτερον εἴποι ἀγαθὸν ἑκάστῳ εἶναι ἢ τὴν κατὰ φύσιν τῆς ζωῆς ἐνέργειαν, κτλ.*).

2.26–28 *ἀλλὰ μίαν καὶ πλῆθος λέγομεν καὶ μετέχειν τῆς φύσεως τῆς περὶ τὰ σώματα μεριστῆς γινομένης καὶ τῆς ἀμερίστου αὖ, ὥστε πάλιν εἶναι μίαν*

См. Plat. *Tim.* 35a1–4: *τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος.*

3.3–4 *μήποτε γὰρ τὸ φιλεῖν διὰ τοῦτο*
HS[1] в аппарате: del. Mü., sed testatur Sapiens Graecus II § 54 (*Were it not that souls are united, no one would ever* pity another... or *love him* before becoming acquainted with him). BP в переводе опускает, хотя смысл данного текста ясен; ср., напр., AR: for without a sharing of experience there could not be love for this reason.

3.19 *πᾶσαι*
BP: toutes ces puissances; AR: all souls; исходя из предшествующего, оба продолжения резонны; но если опираться на ответ, который дает Плотин, лучше, я думаю, перевод AR, тем более что all souls можно понимать как «все виды душ(и)».

3.20 *πανταχοῦ*
= во всех местах одушевляемого данной душой тела (в том числе тела космоса, одушевляемого душой мира).

5.18 *ἐνδυναμοῦται*
νευροῖ· ἐνδυναμοῖ, ἐνισχύει (Hesych.)

5.24–26 *ἐν τῇ ἀναλύσει δηλοῖ, ὡς τὸ ἓν ἔχει τὰ πρὸ αὐτοῦ πάντα, δι᾽ ὧν ἡ ἀνάλυσις*
Анализ начинается с вывода и путем последовательного рассмотрения положений, приведших к нему, восходит к постановке задачи (ср. Alex. Aphrodis. *In Categ.* 7.15–18: *οἵ τε γὰρ γεωμέτραι ἀναλύειν λέγονται, ὅταν ἀπὸ τοῦ συμπεράσματος ἀρξάμενοι κατὰ τὴν τάξιν τῶν εἰς τὴν τοῦ συμπεράσματος δεῖξιν ληφθέντων ἐπὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὸ πρόβλημα ἀνίωσιν*).

5.26 *γεννᾶται*
Применительно к числам и геометрическим фигурам *γεννᾶν* и *γεννᾶσθαι* регулярно употребляется в пифагорейски окрашенных текстах; см. напр., у Феона (*De utilit. math.* 103.6–8: *τῶν γὰρ ἀριθμῶν τῶν ἐν τῇ δεκάδι οἱ μὲν γεννῶσί τε καὶ γεννῶνται, ὡς ὁ δ γεννᾷ μὲν μετὰ δυάδος τὸν η, γεννᾶται δὲ ὑπὸ δυάδος, κτλ.*), Ямвлиха (*In Nic. math. introd.* 39.24–26: *τὸ καθολικὸν ἐκεῖνο τὸ ἐκ δύο συνεχῶν ἑτερομηκῶν καὶ δὶς τοῦ μέσου αὐτῶν ἀνάλογον τετραγώνου γεννᾶσθαι πάντως τετράγωνον*), а также у критикующих пифагорейцев и платоников Аристотеля (*Met.* 987b33–34: *τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ἔξω τῶν πρώτων εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, κτλ.*) и Александра Афродисийского (*In Met.* 228.27–28: *πῶς γὰρ ἐκ τῶν αὐτῶν ἀρχῶν οἷόν τε καὶ ἀριθμοὺς καὶ μεγέθη γεννᾶσθαι;*).

9.6.9

1.1–2 *πρώτως ἐστὶν ὄντα, καὶ ὅσα ὁπωσοῦν λέγεται ἐν τοῖς οὖσιν εἶναι*
PH указывает хорошую школьную формулировку такого противопоставления у Никомаха Геразского (*Introductio arithmetica* 1.2.1.1–

9: одни сущие — нематериальные, вечные, и пр.; и каждое из них называется в собственном смысле слова сущим (*ἄυλα καὶ ἀίδια καὶ ἀτελεύτητα καὶ διὰ παντὸς ὅμοια καὶ ἀπαράλλακτα πέφυκε διατελεῖν, ὡσαύτως τῇ αὐτῶν οὐσίᾳ ἐπιδιαμένοντα, καὶ ἕκαστον αὐτῶν κυρίως ὂν λέγεται*); другие — возникают и разрушаются, и пр.; и они называется тем же, что и первые, именем «сущие» в меру своей причастности им, но по своей природе не суть в собственном смысле сущие, потому что даже на кратчайший миг не остаются в одном и том же состоянии, и пр. (*τὰ δὲ ἐν γενέσει τε καὶ φθορᾷ καὶ αὐξήσει καὶ μειώσει καὶ μεταβολῇ παντοίᾳ καὶ μετουσίᾳ φαίνεται διηνεκῶς τρεπόμενα καὶ λέγεται μὲν ὁμωνύμως ἐκείνοις ὄντα, καθ' ὅσον αὐτῶν μετέχει, ἔστι δὲ τῇ ἑαυτῶν φύσει οὐκ ὄντως ὄντα· οὐδὲ γὰρ τὸ βραχύτατον ἐπὶ ταὐτοῦ διαμένει, κτλ.*).

1.3–4 *ἀφαιρεθέντα τοῦ ἓν... οὐκ ἔστιν...*
Ср. Aristot. *Metaph. I* 2.1054a9–19 (особенно 13: *ταὐτὸ σημαίνει πως τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν*). Ср. также Alex. Aphrodis. *In Arist. Met. comm.* 612.33 sqq. (толкование на р. 1053b24: *Ἔτι δ' ὁμοίως ἐπὶ πάντων ἀναγκαῖον ἔχειν. λέγεται δ' ἰσαχῶς τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν*).

1.4 *οὐκ ἔστιν ἐκεῖνα...*
...ces êtres ne sont plus (PH); les choses que voici ne sont pas (BP); «перестали бы быть тем, что они есть» (Малеванский); a thing ceases to be what it is called (McKP); представляется, что и ход фразы, и общий смысл в пользу последнего понимания (ср. ниже 13: *οὐκέτι ὄντα ἃ ἦν*). PH ссылается на *Parm.* 166c1 (*ἓν εἰ μὴ ἔστιν, οὐδέν ἐστιν*), но в данном случае эта отсылка едва ли релевантна: если у войска исчезнет единство, оно исчезнет как войско, etc. Конечно, исчезновение всех предметов как таковых все равно есть исчезновение каждого из них и, в конечном счете, исчезновение всего; но акцент ставится на «как таковых»: именно из-за этого, собственно, и нужно множество примеров.

1.4–13 и 32–4 Ср. *SVF* II, 366–8 и 1013 (= Sext. Emp. *Adv. Math.* 9.78.1–3: *τὰ μέν ἐστιν ἡνωμένα, τὰ δὲ ἐκ συναπτομένων, τὰ δὲ ἐκ διεστώτων. ἡνωμένα μὲν οὖν ἐστι τὰ ὑπὸ μιᾶς ἕξεως κρατούμενα καθάπερ φυτὰ καὶ ζῷα, κτλ.*); Philo *De aetern. mundi* 79; Sext. Emp. *Adv. Math.* 7.102; Plot. 7.5.5.4.31; *34*.6.6.13.18–25; *43*.6.2.10.3–4, 11.8 и 16.

1.8–9 *Τὰ τοίνυν συνεχῆ μεγέθη, εἰ μὴ τὸ ἓν αὐτοῖς παρείη, οὐκ ἂν εἴη*
Ср. выше 4.4.21.63–64 и примечание ad loc.

1.10 *ἀλλάσσει τὸ εἶναι*
Ионийская форма вместо аттической (ср. 3.4.5.8–9, 6.3.23.22), может быть, связана с бывшими на слуху стихами, где эта форма употребляется; ср., например, приводимого Симпликием (*In Arist. phys. libr. comment.* 9.146.13–14) Парменида (B 8.40–41), рассказывающего о мнимом мире: *γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ*

οὐχί, // καὶ τόπον ἀλλάσσειν κτλ.; ниже (10.1354.20–21) Симпликий сам использует формулу Парменида в своем изложении: *πᾶσαν τὴν περιφέρειαν μὴ κινεῖσθαι μηδὲ ἀλλάσσειν τὸν τόπον*; Плутарх (*De esu carnium* 995c5–7), рассказывая о душепереселении, использует форму *ἀλλάσσει* непосредственно перед цитатой из Эмпедокла (B 126), возможно беря ее из его текста: *ἀλλάσσει δ' ἡ φύσις ἅπαντα καὶ μετοικίζει «σαρκῶν ἀλλογνῶτι περιστέλλουσα χιτῶνι»*; Афиней (10.83.37–39) приводит загадку сфинкса из Асклепиада: *ἔστι δίπουν ἐπὶ γῆς καὶ τετράπον, οὗ μία φωνή, // καὶ τρίπον, ἀλλάσσει δὲ φύσιν μόνον ὅσσ' ἐπὶ γαῖαν // ἑρπετὰ γίνονται κτλ.*; ср. также орфический гимн Пану (11.19: *ἀλλάσσεις δὲ φύσεις πάντων ταῖς σαῖσι προνοίαις*).

1.10–11 *Καὶ δὴ καὶ τὰ τῶν φυτῶν καὶ ζῴων σώματα*

За этим перечнем сущностей разной степени единства помимо Аристотеля стоит стоическое деление тел на *διεστῶτα* и *συμφυᾶ*: тела растений и животных — *συμφυᾶ*; ср. Posidonii *Frg.* 273a. c. e.

1.12 *εἰς πλῆθος θρυπτόμενα*

С данным текстом забавно перекликается Псевдо-Гераклит (*Epist.* 6.3.8–9): *θεὸς ἐν κόσμῳ... τὰ θρυπτόμενα ἑνοποιεῖ.*

1.15–16 *κάλλος, ὅταν ἡ τοῦ ἑνὸς τὰ μόρια κατάσχῃ φύσις*

Ср. *1*.1.6.2.18–22: *Προσιὸν οὖν τὸ εἶδος τὸ μὲν ἐκ πολλῶν ἐσόμενον μερῶν ἓν συνθέσει συνέταξέ τε καὶ εἰς μίαν συντέλειαν ἤγαγε καὶ ἓν τῇ ὁμολογίᾳ πεποίηκεν, ἐπείπερ ἓν ἦν αὐτὸ ἕν τε ἔδει τὸ μορφούμενον εἶναι ὡς δυνατὸν αὐτῷ ἐκ πολλῶν ὄντι.* Таким образом, нельзя сказать, что уже в первом трактате Плотин не знал и даже недооценивал роль единого для красоты; но разница формулировок отражает смещение акцентов не только в зависимости от темы, но и в самом понимании значимости той или иной темы.

1.18 *δημιουργοῦσα καὶ πλάττουσα*

Ср. Plat. *Epinomis* 981b7–8: *...τὸ θειότατον ὄντως ψυχῆς γένος... ᾧ μόνῳ πλάττειν καὶ δημιουργεῖν προσήκει*; и 984c3–4: *...πλάττειν τὴν ψυχήν.*

1.20–22 *τὸ ἓν χορηγεῖ κτλ.*

Ср. выше *1*.1.6.7.25–26 и прим. ad loc.

2.1–16 *Ἆρ' οὖν... εἰ ἀπολεῖ ἕκαστον τὸ ἕν, μηδ' ἔσεσθαι τὸ παράπαν.*

Начало этого параграфа и PH, и BP понимают как реплику мысленного собеседника Плотина; весь вопрос в том, где эту реплику завершить. Вместе с PH завершаю на *τὸ παράπαν*, понимая структуру реплики так. Суть возражения состоит в актуализации аристотелевской позиции, согласно которой единое и сущее тождественны, а также в использовании среднеплатонического штампа о тождестве ума, бытия и единого; при этом, если принимать платоновскую идею о числах как подлинном бытии, тогда еще есть о чем говорить в поисках того, что есть единое; но если числа, согласно Аристотелю, не

обладают самостоятельным бытием, а появляются в результате того, что душа считает, то как можно утверждать, что без единого ничто не может быть? BP обрывает первый вопрос на *αὐτὴν τὴν οὐσίαν αὐτὸ εἶναι τὸ ἕν* (4—5) и начинает разъяснение Плотина с *οἷον*, что, как кажется, нескладно по-гречески.

2.3 *ταὐτὸν ἡ οὐσία καὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν*

В 4 гл. В «Метафизики» Аристотель рассматривает вопрос о том, *πότερόν ποτε τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν οὐσίαι τῶν ὄντων εἰσί, καὶ ἑκάτερον αὐτῶν οὐχ ἕτερόν τι ὂν τὸ μὲν ἓν τὸ δὲ ὂν ἐστιν, ἢ δεῖ ζητεῖν τί ποτ' ἐστὶ τὸ ὂν καὶ τὸ ἓν ὡς ὑποκειμένης ἄλλης φύσεως* (1001a4—8). 5 гл. начинается с вопроса, *πότερον οἱ ἀριθμοὶ καὶ τὰ σώματα καὶ τὰ ἐπίπεδα καὶ αἱ στιγμαὶ οὐσίαι τινές εἰσιν ἢ οὔ* (1001b26—28). Эти тексты подробно разбирает Александр Афродисийский в своем толковании «Метафизики» (223.6 sqq.). Его школьный разбор «затруднений» (*ἀπορίαι, ἠπορημένα*) относительно единого и сущего — полезный фон, на котором можно рассматривать данный текст Плотина, тем более что следующую книгу (Г) Плотин буквально цитирует (см. ниже прим. к 2.9—10). В предисловии к ее толкованию Александр, в частности, ясно выражает позицию перипатетиков, согласно которым сущее как сущее исследует высшая наука, то есть мудрость, или первая философия, или богословие (237.3—4: *ἣν καὶ σοφίαν καὶ πρώτην φιλοσοφίαν, ἔστι δὲ ὅτε καὶ θεολογικὴν ἔθος αὐτῷ καλεῖν*); при этом она рассматривает сущее как общее, а поскольку по субстрату сущему тождественно единое, то она занимается и им (238.5—6: *περὶ τὸ ὂν καθόλου, καὶ ἐπεὶ τῷ ὄντι τὸ ἓν κατὰ τὸ ὑποκείμενον τὸ αὐτό, ὅτι καὶ περὶ τοῦτο*).

2. 5—6 *ἐξευρόντα τὸ ὂν ἐξευρηκέναι καὶ τὸ ἕν, καὶ αὐτὴν τὴν οὐσίαν αὐτὸ εἶναι τὸ ἕν*

Ср. Origenes Platonicus *Fr.* 7. См. Proclus *In Plat. Theol.* 2.31.16—17 S—W, sed incertum uter prior, Plotinus an Origenes (HS). Прокл рассуждает здесь (4—22) о тех удивительных мыслителях, которые не признают единого, которое превосходит всякий ум и всякое бытие; в этом отрицании особенно отличился Ориген (платоник, разумеется), хотя он и учился вместе с Плотином (*καὶ δὴ διαφερόντως Ὠριγένην τὸν τῷ Πλωτίνῳ τῆς αὐτῆς μετασχόντα παιδείας*); для Оригена высшая ступень — ум и бытие; ясно, что такое учение не имеет отношения к Платоновой философии и заражено перипатетическим обновленчеством (*τὸ τοιοῦτον δόγμα τῆς τοῦ Πλάτωνος φιλοσοφίας ἐστέρηται καὶ τῆς Περιπατητικῆς ἀναπέπλησται καινοτομίας*).

2.8 *παρ' αὐτὰ*

«...кроме этих двух», то есть кроме бытия и ума. Общеплатонический штамп, в соответствии с которым первое начало есть сразу и благо и единое, и бытие и ум. Ср., напр., кроме Оригена-платоника, о котором речь шла непосредственно выше, Нумения, у кото-

рого первый бог есть благо как таковое (*фрг.* 16.14: *ὁ μὲν πρῶτος θεὸς αὐτοάγαθον*), и этот же первый бог есть ум, связан с умопостигаемым и есть бытие как таковое (20.12: *ὁ πρῶτος νοῦς, ὢν αὐτοάγαθον*; 15.4–5: *ὁ μὲν οὖν πρῶτος περὶ τὰ νοητά*; 17.3–4: *τὸν μέντοι πρῶτον νοῦν, ὅστις καλεῖται αὐτοόν*; etc.).

2.9–10 *ἄνθρωπος γὰρ καὶ εἷς ἄνθρωπος ταὐτόν*

См. Aristot. *Metaph.* *Γ* 2. 1003b26–7: *ταὐτὸ γὰρ εἷς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, καὶ ὢν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος*. Знаменитое рассуждение Аристотеля (1003b22–d2), согласно которому единое и сущее тождественны, поскольку ни то, ни другое ничего не добавляют в качестве предиката к предицируемому, не могут быть отделены одно от другого, и сущность каждой вещи есть единое не привходящим образом. Ср. *ibid.*, *I* 2.1054a9–19 и выше прим. к 1.3–4. На самом деле Аристотелю здесь нечего возразить, кроме одного: не будь Сущего, не было бы и сущих; не будь единого благого Бога, превосходящего всякое бытие, не было бы и бытия сущих.

2.11–12 *Εἰ μὲν οὖν ὁ ἀριθμὸς τῶν ὄντων, δῆλον ὅτι καὶ τὸ ἕν*

Ср. Plat. *Soph.* 328a10–11: *Ἀριθμὸν δὴ τὸν σύμπαντα τῶν ὄντων τίθεμεν.—Εἴπερ γε καὶ ἄλλο τι θετέον ὡς ὄν.*

2.13–14 *ψυχῆς ἐνέργημα τὸ ἀριθμεῖν ἐπεξιούσης*

ἐπεξιέναι (*ἐπεξέρχομαι*) имеет множество значений и управляет разными падежами (ср. *Suda. Lexicon* 2060.1–2: *Ἐπεξιέναι· αἰτιατικῇ. γενικῇ· ἐπεξιοῦσα νεᾶνις ἄρτι τῶν παρθενικῶν θαλάμων*); одно из очень распространенных значений — «распространяться» (Greg. Nyss. *De infantibus praemature abreptis* 86.9–10: *οὐκ ἐπεξιοῦσαν ὑπὲρ τοὺς τεταγμένους ὅρους* — «не распространяющаяся сверх назначенных пределов»; Procl. *In Plat. Remp. comment.* 1.78.1–2: *διὰ πάντων ἐπεξιοῦσαν τῶν ἐν τοῖς οὖσιν γενῶν* — «распространяющаяся по всем родам в сущих»; Eustath. *Commentarius in Dionysiae Periegetae orbis descriptionem* 420–422: *χωρογραφία δέ, μὴ καὶ τοῖς βραχυτάτοις ἐπεξιοῦσα, οὐκ ἂν οὐδὲ χωρογραφία λέγοιτο* — в отличие от географии, имеющей дело в землей в целом, «хорография, если она не распространяется также и на самые незначительные местности, не может даже называться хорографией»; ср. *43*.6.2.21.31–32, плотиновский текст, некстати приводимый BP в качестве параллели к данному месту). Другое (с прямым дополнением) — «переходить от одного к другому», «перебирать», «подробно рассматривать» (Stob. *Anthol.* 4.22a24.29: *μακρὸς ἂν γένοιθ' ὁ λόγος πάντ' ἐπεξιὼν τὰ κατὰ μέρος* — «длинной была бы речь, перебирающая все частности»). Именно в этом значении употребляется это слово Плотином здесь и в приводимом PH *34*.6.6.4.16. Здесь (11–24) Плотин, припоминая Платона (*Tim.* 47a4–6: *ἡμέρα τε καὶ νὺξ ὀφθεῖσαι μῆνές τε καὶ ἐνιαυτῶν περίοδοι καὶ ἰσημερίαι καὶ τροπαὶ μεμηχάνηνται μὲν ἀριθμόν, χρόνου δὲ ἔννοιαν κτλ.*), говорит, что идея числа воз-

никает, когда душа считает, «перебирая один предмет за другим» (*ψυχῆς ἐπεξιούσης ἄλλο μετ' ἄλλο πρᾶγμα*); но, продолжает Плотин, когда Платон говорит «в истинном числе» и имеет в виду сущностное число (*«ἐν τῷ ἀληθινῷ ἀριθμῷ» καὶ τὸν ἀριθμὸν ἐν οὐσίᾳ*), он не думает, что такое число возникает в считающей душе.

2.14–15 *Ἀλλ' ἔλεγεν ὁ λόγος*

Ср. *9*.6.9.1.3–14; виртуальный оппонент недоумевает: по Аристотелю получается, что единого вообще нет как самостоятельной сущности, а наше рассуждение говорило о том, что без него ничего нет...

2.19 *ζῷον καὶ λογικὸν*

Ср. *34*.6.6.16.22, где Плотин, приводя это определение человека, сомневается, можно ли в связи с этим считать человека двоицей. Это же определение — одно из ходовых в школьной философии стоиков (ср., напр., Epictet. *Dissert.* 2.9.2.1–2: *τί γάρ ἐστιν ἄνθρωπος;—Ζῷον, φησί, λογικὸν θνητόν*). Дион Хризостом (36.197–8) говорит, что в отличие от варваров человек воспитанный и образованный (*οἱ πεπαιδευμένοι, ὁ ἔμπειρος*) может не только указать на обозначаемое неким именем, но и дать определение; например, если такого спросить, *τί ἐστιν ἄνθρωπος, ἀποκρίνεται ὅτι ζῷον λογικὸν θνητόν*: именно это свойственно одному человеку и никому больше. Вероятно, как школьный штамп восходит еще к сократикам: согласно Александру Афродисийскому (*In Met.* 553.34 sqq.), Антисфен (*Frg.* 44b8–15) отрицал возможность определения, поскольку оно в отличие от имени множественно и не может относиться к одной сущности (*ἡ τῶν Ἀντισθενείων ἀπορία...ὅτι οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι, οὐδ' ἔστιν ὁρισμός τινος. τοῦτο δὲ κατεσκεύαζον ὡδί. ἐπειδὴ γὰρ ὁ ὁρισμὸς οὐκ ἔστιν ὄνομα, ἀλλ' ἐκ πλειόνων—τοῦτο γὰρ εἶπε λόγον μακρόν· τὸ γὰρ ζῷον λογικὸν θνητὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικὸν λόγος μακρός ἐστιν, ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ ἄνθρωπος ὄνομα—ἐπειδὴ οὖν ὁ ὁρισμὸς οὐκ ἔστιν ὄνομα, οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι*). И далее антисфеновцы указывали, что *ζῷον* — род, *λογικὸν* — вид, и пр. BP указывает тексты Аристотеля, где приводится это определение (*Top.* V 4. 133a20, *Polit.* I 2. 1253a9, VII 13. 1332b5, *De an.* III 11. 434a7).

2.19–21 *Ἄνθρωπος γοῦν καὶ ζῷον καὶ λογικὸν καὶ πολλὰ μέρη καὶ συνδεῖται ἑνὶ τὰ πολλὰ ταῦτα· ἄλλο ἄρα ἄνθρωπος καὶ ἕν κτλ.*

Аристотель в разборе соответствующей апории рассматривал это как одно из доказательств того, что единого как отдельной сущности нет (*Metaph.* B 6. 1003a8–12: *οὐθὲν γὰρ τῶν κοινῶν τόδε τι σημαίνει ἀλλὰ τοιόνδε, ἡ δ' οὐσία τόδε τι· εἰ δ' ἔσται τόδε τι καὶ ἓν θέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον, πολλὰ ἔσται ζῷα ὁ Σωκράτης, αὐτός τε καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον, εἴπερ σημαίνει ἕκαστον τόδε τι καὶ ἕν*). У Плотина довольно сложное положение: он менее всего хочет сказать, что единое есть некая единичность (аристотелевская

первая сущность); но ему важно показать (что он и делает чуть ниже), что оно выше сущности и бытия. *πολλὰ μέρη* — части определения человека, в связи с чем PH отсылает к Z 12. 1037b10 sqq. (ср. b24–27: *οὕτω μὲν γὰρ ἐξ ἁπάντων ἔσται ἕν. δεῖ δέ γε ἓν εἶναι ὅσα ἐν τῷ ὁρισμῷ· ὁ γὰρ ὁρισμὸς λόγος τίς ἐστιν εἷς καὶ οὐσίας, ὥστε ἑνός τινος δεῖ αὐτὸν εἶναι λόγον· καὶ γὰρ ἡ οὐσία ἕν τι καὶ τόδε τι σημαίνει, ὥς φαμέν*). Но Плотин едва ли мог сослаться здесь на Аристотеля как на союзника именно потому, что ход его мысли и вывод в корне от Аристотеля отличаются (Плотин: *ἄλλο ἄρα ἄνθρωπος καὶ ἕν* — Аристотель: *ἡ οὐσία ἕν τι καὶ τόδε τι σημαίνει*). У BP, вслед за PH, отсылка к Z 10 и 12.

2.24 *Ἔχει δὲ καὶ ζωὴν καὶ νοῦν τὸ ὄν*

καὶ νοῦν del. Harder (HS); il n'y a aucune raison de supprimer les mots «et l'Intellect» (PH); BP также сохраняют *καὶ νοῦν* при переводе. PH ссылается на Plat. *Soph.* 248d10–249a3, где Платон рассуждает о том, что как предмет мысли бытие должно находиться в движении, и нельзя допустить, чтобы оно, лишенное жизни и мысли, пребывало неподвижно как не имеющее ума (*τὸ γιγνώσκειν εἴπερ ἔσται ποιεῖν τι, τὸ γιγνωσκόμενον ἀναγκαῖον αὖ συμβαίνει πάσχειν. τὴν οὐσίαν... γιγνωσκομένην ὑπὸ τῆς γνώσεως, καθ' ὅσον γιγνώσκεται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖσθαι διὰ τὸ πάσχειν... ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἦ ῥᾳδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἑστὸς εἶναι;—Δεινὸν μεντ' ἄν, ὦ ξένε, λόγον συγχωροῖμεν*). Триада «бытие-жизнь-ум» была позднее подробно разработана неоплатониками, но совершенно отчетливо представлена уже у Плотина. См. Hadot P. «Être, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin», *Les sources de Plotin*. Entretiens sur l'antiquité classique, V, Fondation Hardt, Vandœvres-Genève 1960, p. 105–157 (= Eiusdem *Plotin, Porphyre. Études Néoplatoniciennes*. Paris, «Les Belles Lettres», 1999, p. 127–181).

2.25 *οὐ γὰρ δὴ νεκρόν*

Ср. 7.5.4.2.43 sqq.: «сущее — не нечто мертвое, не отсутствие жизни, не отсутствие мысли; а ум и сущее — одно и то же. Дело в том, что ум не направлен на некие предметы, существующие до него, каковы чувства по отношению к чувственно воспринимаемому; но сам „ум и есть эти предметы"» (*Τὸ γὰρ ὂν οὐ νεκρὸν οὐδὲ οὐ ζωὴ κτλ.*).

2.25 *Εἰ δὲ νοῦς τοῦτο*

τοῦτο sc. *τὸ ἕν*

3.6 *φοβεῖται, μὴ οὐδὲν ἔχῃ*

PH предлагает сравнить этот страх души перед тем, что лишено всякого образа, с описанием в *30*.3.8.10.23 sqq.: «...если брать единое растения... и единое животного, единое души и единое мира в целом, — то берешь всякий раз самое мощное и драгоценное; а если

брать единое того, что обладает истинным бытием, то есть его начало, источник и мощь, — неужели тут мы откажемся верить и ничего за этим не усмотрим (27–28: *ἀπιστήσομεν καὶ τὸ μηδὲν ὑπονοήσομεν;*)? Или все ж таки мы сочтем его тем, что, конечно, не есть ни одно из того, началом чего оно является, но... выше всего этого. И ежели брать его, отбросив бытие, — покажется странно. Но устремившись к нему и успокоившись в том, что действительно его, — старайся все больше свыкнуться с ним мыслью, уразумевая его самой этой устремленностью взора к нему...».

3.8 *ἀποπίπτουσα ἀπὸ πάντων*

Обычно переводчики дополняют «от всего этого» или «такого» (напр., PH, BP: de tout cela), то есть прямо соотносят со строчкой выше: *κάμνει ἐν τοῖς τοιούτοις*; но без этого можно обойтись, поскольку Плотин употребляет здесь *πάντα* терминологически: *πάντα* sc. *τὰ ὄντα* (ср. выше 2.47: *τὸ... ὂν τὰ πάντα*), то есть подлинное бытие, от которого душа отпадает к отдельным телам чувственного мира.

3.9 *στερεῷ*

Ср. Plat. *Phaedr.* 246c2–3: потерявшая перья душа несется вниз, покамест не натолкнется на какое-нибудь твердое тело (*ἡ δὲ πτερορρυήσασα φέρεται ἕως ἂν στερεοῦ τινος ἀντιλάβηται*), и тогда вселяется в него, а это тело становится самодвижным.

3.9–10 *ἡ ὄψις κάμνουσα ἐν τοῖς μικροῖς τοῖς μεγάλοις ἀσμένως περιπίπτει*

Ср. Plat. *Resp.* 368d2–6: *εἰ προσέταξέ τις γράμματα σμικρὰ πόρρωθεν ἀναγνῶναι μὴ πάνυ ὀξὺ βλέπουσιν, ἔπειτά τις ἐνενόησεν, ὅτι τὰ αὐτὰ γράμματα ἔστι που καὶ ἄλλοθι μείζω τε καὶ ἐν μείζονι, ἕρμαιον ἂν ἐφάνη κτλ.*

3.24 *ἐγρηγορυῖα*

Ср. 4.13, 1.46. У Платона пробуждает душу одержимость Музами (*Phaedr.* 245a3). В *1*.1.6.8.25–26: душа должна пробудиться сама и, «словно смежив очи, заменить их на другие и пробудить (*ἀνεγεῖραι*) зрение, которое есть у всякого, а используется немногими»; «если оно только что пробудилось» (*ἄρτι ἐγειρομένη*), ему трудно видеть сияние подлинного бытия, и тогда должно прибегнуть к педагогическим приемам «выхода из пещеры» 7 кн. «Государства» (514a1 sqq.). В частности, нужно пробудить и слух, чтобы услышать лучшее из слышимого (*10*.5.1.12.16: *τὸ οὖς ἐγείροι πρὸς τὸ ἄμεινον τῶν ἀκουστῶν*; ср. *38*.6.7.22.14–15: *Ἐπειδὰν δὲ ἥκῃ εἰς αὐτὴν ὥσπερ θερμασία ἐκεῖθεν, ῥώννυταί τε καὶ ἐγείρεται καὶ ὄντως πτεροῦται κτλ.*). «Пробудиться» значит также пробудить память о том, что душа видела там до своего вселения в тело — ср. *26*.3.6.2.42 sqq. *28*.4.4.5.1 sqq. Ср. начало *6*.4.8.1.1. sqq. («Часто, пробуждаясь

(*ἐγειρόμενος*) к себе самому от тела, и оказываясь вне всего, но внутри себя, и пр.») и примечание ad loc.

3.26–27 *καθαρῷ τῷ νῷ τὸ καθαρώτατον θεᾶσθαι*

Ср. Anaxagoras *Fr.* B 12 (HS). Ум у Анаксагора — «тончайший из всего и чистейший» (Simplic. *In Phys.* Vol. 9.156.19–20: *ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον*). PH скорее усматривает аллюзию к *Crat.* 369b5–c2, где имя Крона (*Κρόνου*) толкуется как полнота ума, его чистота и несмешанность (*τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ*).

3.27 *τοῦ νοῦ τῷ πρώτῳ*

Это «первое ума» — чистое бытие, или, как говорит Плотин ниже, «сам свет, чистый, невесомый, легкий» (9.57–58: *φῶς αὐτὸ καθαρόν, ἀβαρῆ, κοῦφον*).

3.29 *νοῦς... ἡγεμὼν*

Ср. Plat. *Leg.* 963a8: *Νοῦν δέ γε πάντων τούτων ἡγεμόνα.*

3.40 *ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις*

= *τὸ ἕν* (ampliphicatio); вместе с тем *φύσις* единственный законный термин по отношению к единому, который Плотин использует без оговорок. В частности, когда Плотин хочет сказать о едином, уме и душе, он называет их именно «три природы» (*10*.5.1.8.27; *33*.2.9.1.20). Ср. SP, col. 1095.9.

3.40 *οὐδέν ἐστιν αὐτῶν*

Ср. *11*.5.2.1.1, где Плотин прямо цитирует и толкует Plat. *Parm.* 160b2–3.

3.42 *οὐδὲ κινούμενον οὐδ' αὖ ἑστώς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ*

Ср. Plat. *Parm.* 139b3: *οὔτε ἕστηκεν οὔτε κινεῖται*; 138b5–6: *οὐκ ἄρα ἐστίν που τὸ ἕν*; 141a5: *οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναιτο ἂν εἶναι τὸ ἕν.*

3.43 *ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μονοειδές*

См. Plat. *Symp.* 211b1: тот, кто правильно восходит по ступеням красоты, в конце концов добирается до прекрасного, которое лишено какого бы то ни было облика и пребывает в себе, будучи всегда одного и того же вида (*αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς ἀεί*); *Phaed.* 78d5–6: (*μονοειδὲς ὂν αὐτὸ καθ' αὐτό*).

4.1–2 *μηδὲ κατ' ἐπιστήμην ἡ σύνεσις ἐκείνου μηδὲ κατὰ νόησιν*

Ср. Plat. *Parm.* 142a3–5: *...οὐδέ τις ἐπιστήμη... οὐδὲ γιγνώσκεται.*

4.11–12 *Διὸ οὐδὲ ῥητὸν οὐδὲ γραπτόν, φησιν* [sc. *Πλάτων*]

См. Plat. *Epist.* VII. 341c5: *σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται· ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστιν.*

4.15 *Μέχρι γὰρ τῆς ὁδοῦ καὶ τῆς πορείας ἡ δίδαξις*

Ср. Plat. *Resp.* 532e3: *ὥσπερ ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἂν εἴη καὶ τέλος τῆς πορείας.*

4.27—8 *οἷον ἐφάψασθαι καὶ θίγειν ὁμοιότητι καὶ τῇ ἐν αὐτῷ δυνάμει συγγενεῖ τῷ ἀπ᾽ αὐτοῦ*

Ср. Plat. *Resp.* 490b3—4: ...*ᾧ προσήκει ψυχῆς ἐφάπτεσθαι τοῦ τοιούτου—προσήκει δὲ συγγενεῖ.*

5.1 *Ὅστις οἴεται τὰ ὄντα τύχῃ καὶ τῷ αὐτομάτῳ*

Рассмотрение позиции тех, кто отдавал происходящее в мире на волю случаю и самопроизвольности, — постоянная тематика школьных дискуссий еще у софистов, сократиков и в Академии, о чем можем судить по Ксенофонту (см., напр., знаменитый разговор с Аристодемом в *Memorab.* 1.4.2.1 sqq.) и Платону (см., напр., *Protag.* 323d sqq.); Плотин, разумеется, данную проблематику знает прежде всего по Аристотелю и Александру Афродисийскому (см., напр., *De fato*). Ср. Aristot. *Phys. B* 4. 195b31: *Λέγεται δὲ καὶ ἡ τύχη καὶ τὸ αὐτόματον τῶν αἰτίων*; *Metaph. A* 3. 984b14—15: *οὐδ᾽ αὖ τῷ αὐτομάτῳ καὶ τύχῃ τοσοῦτον ἐπιτρέψαι πρᾶγμα καλῶς εἶχεν*; ср. *47.3.2.1.1—4*: *Τὸ μὲν τῷ αὐτομάτῳ καὶ τύχῃ διδόναι τοῦδε τοῦ παντὸς τὴν οὐσίαν καὶ σύστασιν ὡς ἄλογον καὶ ἀνδρὸς οὔτε νοῦν οὔτε αἴσθησιν κεκτημένου, δῆλόν που καὶ πρὸ λόγου καὶ πολλοὶ καὶ ἱκανοὶ καταβέβληνται δεικνύντες τοῦτο*; при этом Аристотель специально оговаривал роль самопроизвольности и случайности в том, возникновение чего есть результат созидания (см. *Z* 7. 1032a27—29: *πᾶσαι δὲ εἰσὶν αἱ ποιήσεις ἢ ἀπὸ τέχνης ἢ ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἀπὸ διανοίας. τούτων δέ τινες γίγνονται καὶ ἀπὸ ταὐτομάτου καὶ ἀπὸ τύχης*).

5.7—12 *μετὰ δὲ ταῦτα... αἴτιον*

Текст можно понимать по-разному (см. три варианта, предлагаемые PH, p. 87, n. 77); перевожу на основе следующего понимания текста: *μετὰ δὲ ταῦτα* [*δεῖ*] *νοῦν λαβεῖν ἕτερον τοῦ λογιζομένου καὶ λογιστικοῦ καλουμένου, καὶ* [*λαβεῖν*] *τοὺς λογισμοὺς* [*τοὺς ἐν τῇ ψυχῇ νοῦν εἶναι τὸν*] *ἤδη οἷον ἐν διαστάσει καὶ κινήσει, καὶ τὰς* [*ὄντως*] *ἐπιστήμας λόγους ἐν ψυχῇ* [*εἶναι*] (*τὰς τοιαύτας ἐν φανερῷ ἤδη γεγοννυίας τῷ ἐν τῇ ψυχῇ γεγονέναι τὸν νοῦν τῶν ἐπιστημῶν αἴτιον*). Ср. *2.4.7.10.41—42*: *αἱ ἐπιστῆμαι ἔνδον οὖσαι ἀναφαίνονται, αἳ δὴ καὶ ὄντως ἐπιστῆμαί εἰσιν*; *5.5.9.7.4—5*: *αἳ... ὄντως ἐπιστῆμαι, παρὰ νοῦ εἰς λογικὴν ψυχὴν ἐλθοῦσαι*; *27.4.3.18.6*: *ἐλάττωσις γὰρ νοῦ εἰς αὐτάρκειαν τὸ λογισμοῦ δεῖσθαι*; *53.1.1.7.23—24*: *τοὺς λογισμοὺς ψυχῆς εἶναι ἐνεργήματα.*

5.31 *ᾧ ὄνομα μὲν κατὰ ἀλήθειαν οὐδὲν προσῆκον*

Ср. Plat. *Parm.* 142a3: *Οὐδ᾽ ἄρα ὄνομα ἔστιν αὐτῷ κτλ.*

6.6 *τὸ δὲ οὔτε ἐν ἄλλῳ κτλ.*

Ср. Plat. *Parm.* 138a2—3: *Καὶ μὴν τοιοῦτόν γε ὂν οὐδαμοῦ ἂν εἴη· οὔτε γὰρ ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν ἑαυτῷ εἴη.*

6.10 *Ληπτέον δὲ καὶ ἄπειρον αὐτὸν οὐ τῷ ἀδιεξιτήτῳ κτλ.*

Ср. Plat. *Parm.* 137d7—8: *Ἄπειρον ἄρα τὸ ἕν, εἰ μήτε ἀρχὴν μήτε*

τελευτὴν ἔχει; о бесконечности и ее видах специально рассуждает Аристотель в третьей книге «Физики» (главы 4 слл.); ср., в частности, о невозможности актуально бесконечной величины и бесконечного большого числа, что не отнимает у математиков возможности их исследовать (*Phys.* Γ 7. 207b28—9: *οὐκ ἀφαιρεῖται δ' ὁ λόγος οὐδὲ τοὺς μαθηματικοὺς τὴν θεωρίαν, ἀναιρῶν οὕτως εἶναι ἄπειρον ὥστε ἐνεργείᾳ εἶναι ἐπὶ τὴν αὔξησιν ἀδιεξίτητον*).

6.17—18 *Δεῖ μὲν γὰρ ἱκανώτατον <ὂν> ἁπάντων καὶ αὐταρκέστατον*

Ср. Plat. *Phileb.* 20d4—6: *Τί δέ; ἱκανὸν τἀγαθόν; Πῶς γὰρ οὔ; καὶ πάντων γε εἰς τοῦτο διαφέρειν τῶν ὄντων*; и 60c3—4: *τὸ δὲ ἱκανὸν τελεώτατον ἔχειν*; Aristot. *Metaph.* *N* 4. 1091b16—18: *θαυμαστὸν δ' εἰ τῷ πρώτῳ καὶ ἀϊδίῳ καὶ αὐταρκεστάτῳ τοῦτ' αὐτὸ πρῶτον οὐχ ὡς ἀγαθὸν ὑπάρχει, τὸ αὔταρκες καὶ ἡ σωτηρία*; *Eth. Nic.* *A* 5. 1097b6—8: *φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν· τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὔταρκες εἶναι δοκεῖ.*

7.12—13 *ὥσπερ περὶ τῆς ὕλης λέγεται, ὡς ἄρα ἄποιον εἶναι δεῖ πάντων, εἰ μέλλει δέχεσθαι τοὺς πάντων τύπους*

Ср. Plat. *Tim.* 50d7—e5; *SVF* I, 85 (см. Diog. Laert. 7.134); в то же время стоическое представление о бескачественной материи становится штампом и школьного платонизма: см. Albin./Alcin. *Didasc.* 8.2.3—9: *ἰδιότητα δ' ἔχειν τοιαύτην, ὥστε πᾶσαν γένεσιν ὑποδέχεσθαι τιθήνης λόγον ἐπέχουσαν τῷ φέρειν αὐτὰς καὶ ἀναδέχεσθαι μὲν αὐτὴν πάντα τὰ εἴδη, αὐτὴν δὲ καθ' αὑτὴν ἄμορφόν τε ὑπάρχειν καὶ ἄποιον καὶ ἀνείδεον, ἀναματτομένην δὲ τὰ τοιαῦτα καὶ ἐκτυπουμένην καθάπερ ἐκμαγεῖον καὶ σχηματιζομένην ὑπὸ τούτων, μηδὲν ἴδιον σχῆμαἔχουσαν μηδὲ ποιότητα.* Потребность специально продумать это положение и дать ответственные формулировки выразилась у Плотина даже не в *12.2.4* («О двух материях»), а только в *26.3.6* («О неаффицируемости бестелесных»), где новость его позиции проявилась с полной отчетливостью.

7.22 *ὁμιλήσαντα*

Ср. Plat. *Symp.* 209c2: *ἁπτόμενος γὰρ οἶμαι τοῦ καλοῦ καὶ ὁμιλῶν.* Платон рассуждает здесь о том, кто находит благородную и даровитую душу: именно это общение дарит ему соприкосновение с подлинно прекрасным.

7.23 *συνουσίαν*

Ср. Plat. *Leg.* 624b1: *πρὸς τὴν τοῦ πατρὸς ἑκάστοτε συνουσίαν*; *Minos* 319e1: *συνουσιαστὴν τοῦ Διὸς εἶναι τὸν Μίνων.*

7.23—24 *ἐκεῖ συνουσίαν... Μίνως ποιούμενος ὀαριστὴς τοῦ Διὸς ἐφημίσθη εἶναι*

См. Hom. *Od.* 19.178—179 и Plat. *Minos* 319b5—6: *ἔνι Κνωσὸς μεγάλη πόλις, ἔνθα τε Μίνως // ἐννέωρος βασίλευε Διὸς μεγάλου ὀαριστής* (второй стих воспроизводится Платоном и в d9).

7.25 *εἴδωλα αὐτῆς τοὺς νόμους ἐτίθει τῇ τοῦ θείου ἐπαφῇ*
Cp. Plat. *Leg.* 624a7–b3: *...κατὰ τὰς παρ' ἐκείνου φήμας ταῖς πόλεσιν ὑμῖν θέντος τοὺς νόμους; Minos* 320b2–7: *ἦν αὕτη ἡ συνουσία ὥσπερ ἐγὼ λέγω, διὰ λόγων ἐπὶ παιδείᾳ εἰς ἀρετήν. ὅθεν δὴ καὶ τοὺς νόμους τούτους ἔθηκε τοῖς αὐτοῦ πολίταις, κτλ.*

7.26–8 *τὰ πολιτικὰ οὐκ ἄξια αὐτοῦ νομίσας ἀεὶ ἐθέλει μένειν ἄνω, ὅπερ καὶ τῷ πολὺ ἰδόντι γένοιτο ἂν πάθημα*
Cp. Plat. *Resp.* 519d4–6, где, развивая символическую картину пещеры, Платон говорит о том, кто, увидев подлинную реальность, остается наверху и не хочет возвращаться к прежним соузникам: *Τὸ αὐτοῦ... καταμένειν καὶ μὴ ἐθέλειν πάλιν καταβαίνειν παρ' ἐκείνους τοὺς δεσμώτας*. Cp. Plat. *Phaedr.* 248c2–d5: по закону Адрастии душа, ставшая спутницей бога и видевшая хоть частицу истины, будет благополучна в течение полного мирового кругооборота и может всегда оставаться невредимой; если же душа вновь падает в дольную область, то видевшая больше всего (*τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν*) попадает в плод будущего философа, ценителя красоты, служителя Муз и любви: это высший удел, на втором месте — справедливый царь, воин и правитель, а политик — только на третьем.

7.28–9 *Οὐδενός φησίν ἐστιν ἔξω*
Cp. Plat. *Parm.* 138e4: *ἅμα μήτε ἐντὸς εἶναί τινος μήτε ἔξω.*

8.1–8 *Εἴ τις οὖν ψυχὴ οἶδεν ἑαυτὴν κτλ.*
Cp. Plat. *Phaedr.* 247d–248a. Души бессмертных и «мысль всякой души, которая стремится воспринять надлежащее», поднявшись к краю небесного свода, начинают вращаться вместе с ним, пока небесный свод не перенесет их опять в то же место; затем они, насладившись созерцанием подлинного бытия, вновь «приходят домой» (247e3–4: *τὰ ὄντα ὄντως θεασαμένη καὶ ἑστιαθεῖσα, δῦσα πάλιν εἰς τὸ εἴσω τοῦ οὐρανοῦ, οἴκαδε ἦλθεν*).

8.1 *τὸν ἄλλον χρόνον*
extra tempus summae contemplationis (HS).

8.3 *κλάσιν*
Cp. Plat. *Tim.* 43e1–2: Платон рассуждает здесь о том, что под воздействием ощущений душа нарушает правильное круговращение кругов тождественного и иного, и хотя разрушить их может только создатель, все же они всячески стараются прервать и разрушить (*πάσας δὲ κλάσεις καὶ διαφθορὰς τῶν κύκλων ἐμποιεῖν*) круговое движение.

8.10 *θηρίον*
Cp. Plat. *Phaedr.* 249b3–4: *ἔνθα καὶ εἰς θηρίου βίον ἀνθρωπίνη ψυχὴ ἀφικνεῖται.*

8. 14–15 *ἡ ἀρχαία φύσις*
Cp. Plat. *Tim.* 90d5: *κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν*; *Resp.* 611d2: *τὴν*

ἀρχαίαν φύσιν; *Symp.* 192e9: *ἡ ἀρχαία φύσις* из речи Аристофана означает изначальную природу целостного человека до его разделения, после чего каждый из нас стал только «символом человека» (191d4: *ἀνθρώπου σύμβολον*); ср. *23*.6.5.1.16: *ἡ δ' ἀρχαία φύσις καὶ ἡ ὄρεξις τοῦ ἀγαθοῦ.*

8.17–19 *οἷον εἴ τις τοὺς πόδας ἔχοι ἐν ὕδατι, τῷ δ' ἄλλῳ σώματι ὑπερέχοι*
Ср. Plat. *Phaed.* 109d–e, где Платон сравнивает здешний мир с морем, выныривая из которого, мы попадаем в мир более чистый и прекрасный, где истинная земля, истинное небо со звездами и истинный свет.

8.26 *ᾗ πέφυκε τὸ νοοῦν πρὸς τὸ κατανοούμενον*
Ср. Plat. *Tim.* 90d4.

8.43–44 *ἀλλ' ὅταν εἰς αὐτὸν ἴδωμεν, τότε ἡμῖν τέλος καὶ ἀνάπαυλα*
См. Plat. *Resp.* 532e3: *ὥσπερ ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἂν εἴη καὶ τέλος τῆς πορείας.*

9.17 *τὸ δὲ ἐκεῖ ζῆν ἐνέργεια μὲν... νοῦ*
Ср. Aristot. *Metaph.* *Λ* 7. 1072b26–27: *ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή.*

9.19–20 *γεννᾷ δὲ κάλλος... δικαιοσύνην, ἀρετήν... Ταῦτα γὰρ κύει ψυχὴ πληρωθεῖσα θεοῦ, κτλ.*
Ср. Plat. *Symp.* 209a–c, где речь идет о том, что беременные духовно вынашивают добродетели и ищут прекрасное, чтобы в нем разрешиться от бремени.

9.21 *ἀρχὴ καὶ τέλος*
Ср. Plat. *Leg.* 715e8–a1: *θεός, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων.*

9.24 *πτερορρύησις*
Ср. Plat. *Phaedr.* 246c2: *πτερορρυήσασα* и 248c9: *πτερορρυήσῃ*

9.28–30 *Καὶ οὖσα ἐκεῖ τὸν οὐράνιον Ἔρωτα ἔχει, ἐνταῦθα δὲ πάνδημος γίγνεται κτλ.*
Ср. Plat. *Symp.* 180d6–e3: *ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν· ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν. ἀναγκαῖον δὴ καὶ Ἔρωτα τὸν μὲν τῇ ἑτέρᾳ συνεργὸν Πάνδημον ὀρθῶς καλεῖσθαι, τὸν δὲ Οὐράνιον.*

9.31–2 *ἔστι πᾶσα ψυχὴ Ἀφροδίτη... τὰ τῆς Ἀφροδίτης γενέθλια... ὁ Ἔρως ὁ μετ' αὐτῆς γενόμενος*
Ср. Plat. *Symp.* 203c2–3: *τῆς Ἀφροδίτης ἀκόλουθος καὶ θεράπων γέγονεν ὁ Ἔρως, γεννηθεὶς ἐν τοῖς ἐκείνης γενεθλίοις*; специально разбору этого мифа об Эроте из «Пира» посвящен трактат *50*.3.5.

9.38 *πρὸς τὸν πατέρα αὖθις στελλομένη εὐπαθεῖ*
См. Plat. *Phaedr.* 247d4: *θεωροῦσα τἀληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ.*

9.42—4 *εἰδώλων ἔρωτες...οὐκ ἦν τὸ ὄντως ἐρώμενον οὐδὲ τὸ ἀγαθὸν ἡμῶν οὐδ' ὃ ζητοῦμεν. Ἐκεῖ δὲ τὸ ἀληθινὸν ἐρώμενον, κτλ.*
Cp. Plat. *Symp.* 212a4—5: *οὐκ εἴδωλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδώλου ἐφαπτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ, κτλ.*

9.46 *σαρξίν*
Cp. Plat. *Symp.* 211e2: *μὴ ἀνάπλεων σαρκῶν τε ἀνθρωπίνων καὶ χρωμάτων κτλ.*

9.46—7 *Ὅστις δὲ εἶδεν, οἶδεν ὃ λέγω*
Cp. Plot. *1*.1.6.7.2 и примечание ad loc.

11.11 *οὐδὲ λόγος*
См. Plat. *Parm.* 142a3.

11.15 *ἑστὼς πάντη*
Cp. Plat. *Soph.* 249a2 и выше прим. к 2.24.

11.31 *πηγὴν καὶ ἀρχήν*
Cp. Plat. *Phaedr.* 245c9: *τοῖς ἄλλοις ὅσα κινεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως.*

11.32 *τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον*
Cp. Philolaus *Fr.* A 29.4; Empedocles *Fr.* B 109.5; Democritus *Fr.* B 164.1—2.

11. 42 *ἐπέκεινα οὐσίας*
См. Plat. *Resp.* 509b8—10: *οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.*

11.45 *τέλος ἂν ἔχοι τῆς πορείας*
Plat. *Resp.* 532e3: *ὥσπερ ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἂν εἴη καὶ τέλος τῆς πορείας.*

11.49 *Καὶ οὗτος θεῶν καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων βίος*
Cp. Plat. *Phaedr.* 248a1: *Καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος, κτλ.*; *Theaet.* 176a1—2: *ὀρθῶς ὑμνῆσαι θεῶν τε καὶ ἀνδρῶν εὐδαιμόνων βίον.*

11.51 *φυγὴ μόνου πρὸς μόνον*
Cp. Numenius, *Frg.* 2. Евсевий (Eus. *Pr. ev.*, 11.21.7.6—22.2.5) приводит выдержку из книги Нумения «О благе», где тот, «толкуя мысль Платона», рассуждает о том, что благо никак нельзя постичь на основе какого-нибудь чувственного подобия, но как тот, кто благодаря острому взору (9—10: *ὀξὺ δεδορκώς*, ср. 5.5.9.1.17—18) замечает один из этих одиноких морских челноков, одинокого отшельника (*τῶν μόνων μίαν, μόνην, ἔρημον*), затерявшегося между волнами, — так нужно, «отступив прочь от чувственно воспринимаемого, предаться общению с благом, оставшись одному с ним одним» (11—12: *ἀπελθόντα πόρρω ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ὁμιλῆσαι τῷ ἀγαθῷ μόνῳ μόνον*). Если у Нумения речь идет о том, чтобы оставив все чувственное, общаться наедине с одним только благом, Плотин придает этой формуле парадоксальное заострение и говорит о бегстве расставшегося со всем к отъединенному от всего. И если Нумений путем соответствующей подготовки призывает изучить нау-

ку о том, что есть сущее (23: *μάθημα, τί ἐστι τὸ ὄν*), весь пафос плотиновского духовного упражнения состоит в том, чтобы осознать вышебытийную природу единого-блага. Ср. употребление прилагательного *μόνος* в *1*.1.6.5.57, 6.11 и *10*.5.1.6,11—12, а также в более позднем *38*.6.7.34.7—8. Для лучшего понимания данного употребления прилагательного *μόνος* ср. употребление однокоренных причастий: золото, освобождающееся от всего чужеродного (от породы) — *μονούμενος τῶν ἄλλων*; душа, освободившаяся от страстей — *μονωθεῖσα ἐπιθυμιῶν* (*1*.1.6.5.53—54); *μόνος* в данном употреблении — примерно то же, что *μεμονωμένος*. PH (Introd., p. 51) в связи с выражением *πρὸς μόνον* припоминает Plat. *Phileb.* 63b7—8: *μόνον καὶ ἔρημον*; по-видимому, здесь можно усматривать только зависимость от самой словесной формулы (воспроизводимой и в приведенном фрагменте, и Нумением), тем более что у Платона *μόνον καὶ ἔρημον* употреблены как наречия (предложение целиком выглядит так: *Τὸ μόνον καὶ ἔρημον εἰλικρινὲς εἶναί τι γένος οὔτε πάνυ τι δυνατὸν οὔτ᾽ ὠφέλιμον*).

10.5.1

Tit. *Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων*

Порфирий (*V. P.* 4.41) помещает трактат десятым в хронологическом списке и дает ему это название исходя из своего понимания его цели: говоря о том (4.18—19), что в кружке Плотина трактаты назывались по-разному (*ἄλλος ἄλλο ἑκάστῳ τοὐπίγραμμα ἐτίθει*) и что он приводит «закрепившиеся названия» (*κρατήσασαι ἐπιγραφαί*), Порфирий, разумеется, либо приводил то, что было ближе ему, либо давал названия сам. Свое понимание и, можно сказать, сводку 10-го трактата Плотина Порфирий сформулировал в *Sent.* 30.1—6: «Ни одна из целостных и совершенных сущностей не обращена к своему порождению, но все возводятся к породившим, включая тело космоса: будучи совершенным, оно возводится к душе и в силу ее разумности вращается круговым движением; его душа возводится к уму, а ум — к единому» (*Τῶν μὲν ὅλων καὶ τελείων ὑποστάσεων οὐδεμία πρὸς τὸ ἑαυτῆς γέννημα ἐπέστραπται, πᾶσαι δὲ πρὸς τὰ γεννήσαντά εἰσιν ἀνηγμέναι ἄχρι καὶ τοῦ κοσμικοῦ σώματος· τέλειον γὰρ ὂν ἀνῆκται πρὸς τὴν ψυχὴν νοερὰν οὖσαν, κύκλῳ διὰ τοῦτο κινούμενον, ἡ δὲ ψυχὴ αὐτοῦ πρὸς τὸν νοῦν, νοῦς δὲ πρὸς τὸ πρῶτον*). Таким образом, Порфирий заостряет внимание на том, что каждая из трех «целостных и совершенных» сущностей, то есть космос, душа и ум, возводятся к своему порождающему началу: космос к душе, душа к уму, ум — к единому; вышебытийное единое, разумеется, ни к чему возвести нельзя: оно не входит и не может входить в число «целостных и совершенных сущностей».

Tit. *ἀρχικῶν*

В дошедшем тексте изданных Порфирием «Эннеад» прилагательное *ἀρχικός* не встречается, В *Sent.* 30 *ἀρχικῶν* заглавия плотиновского трактата заменяются *ὅλων καὶ τελείων*. В философском языке 2—3 века *ἀρχικός* как «выступающий в качестве начала, от которого или под воздействием которого нечто *происходит*», противопоставляется материи, из которой нечто *состоит*: Псевдо-Плутарх говорит о том, что у Эмпедокла есть четыре элемента, а Дружба и Вражда суть две силы, являющиеся началами (*Placita philos.* 878A.1—3 = Emped., 31A33DK.2: *τέτταρα μὲν λέγει στοιχεῖα..., δύο δὲ ἀρχικὰς δυνάμεις*); Александр Афродисийский, критикуя вместе с Аристотелем пифагорейцев, отмечает у них противопоставление единицы как материи, из которой состоят другие числа, единице как началу (*In Met.* 780.32—33: *ἡ ὑλικὴ μονὰς οὐκ ἔστιν ἡ ἀρχική*); etc. Алкиной отмечает (7.1.4—5), что *ἡ περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ ἀνωτάτω τε καὶ ἀρχικὰ γνῶσις* есть цель теологии, или первой философии, мудрости, которую Аристотель называл (*Met.* 982b4—5) *ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν, καὶ μᾶλλον ἀρχικὴ τῆς ὑπηρετούσης* (в переводе А. В. Кубицкого: «наиболее руководящей из всех наук, в большей мере руководящей, чем <всякая> наука служебная»). Но прилагательное *ἀρχικός* используется и в смысле «начальный», «исходный», «первичный», «первый», «главный». Секст Эмпирик (*Adv. math.* 6.5.2—3) говорит о «первых положениях музыки» (*τὰς ἀρχικὰς ὑποθέσεις τῶν μουσικῶν*). В тексте Юлиана («К матери богов» 8.11—12) три спутника Аттиса, корибанты, названы *αἱ τρεῖς ἀρχικαὶ τῶν μετὰ θεοὺς κρεισσόνων γενῶν ὑποστάσεις*, то есть некие главные существа, относящиеся к высшим после богов родам. У Симпликия (*In De cael.* 7.130.26) встречаем «первичные качества» (*ὅταν οὖν ἐξ ἀέρος ὕδωρ ἢ πῦρ γίνηται, αἱ μὲν ἀρχικαὶ ποιότητες εἰς τὰς ἐναντίας ἑαυταῖς μεταβάλλουσιν*). Ср. текст из Оригена, вошедший в «Филокалию» (*Philoc.*, praef., 1b, 42—45) *ὁμότιμον καὶ ὁμόδοξον καὶ κατὰ τὴν αὐτὴν ἀλήθειαν συναΐδιόν τε καὶ ὁμοούσιον τὴν παναγίαν καὶ ἀρχικὴν τριάδα*. После замечательного для своего времени исследования H. Dörrie (*Ὑπόστασις. Wort- und Bedeutungsgeschichte*) его громоздкий перевод *ἀρχικῶν* как *ἀρχή*-artigen постоянно воспроизводится в исследованиях и переводах (напр., BP: Sur les trois hypostases qui ont rang de principes). Между тем в нашем трактате Плотин специально задается вопросом, много ли начал в умопостигаемом, и, критикуя Аристотеля, допускавшего это, ясно говорит, что если начал много, каждое окажется началом по случайному совпадению (9.23: *Εἰ δὲ ἕκαστον ἀρχή, κατὰ συντυχίαν αἱ ἀρχαὶ ἔσονται*). Едва ли следует предполагать, что Порфирий, давая название, совсем не понимал, о чем идет речь у Плотина. Поэтому *ἀρχικός*, скорее, означает «первичный», «ни на что другое не сводимый», или «главный»,

то есть такой, характеристикой чего прежде всего является *ὅλος καὶ τέλειος*.

Tit. *ὑποστάσεων*

Что касается слова *ὑποστάσεις*, также использованного Порфирием в заголовке, то оно как раз вполне обычно и для Плотина, и для Порфирия. Оно регулярно означает некую сущность, но в отличии от первой сущности Аристотеля, обладающей самостоятельным бытием, ипостась всегда есть *некая* данность, то есть данность *чего-то*, или *проявленное бытие* более высокой природы. Например, в нашем трактате *10.5.1* душа получает «ипостась» (существование) от ума: *Ἥ τε οὖν ὑπόστασις αὐτῇ ἀπὸ νοῦ* (3.15). За ипостастью всегда что-то должно стоять: если это ипостась более высокой природы, то ипостась всегда отличается от этой произведшей ее природы, и природа при этом пребывает в своей изначальности и простоте, а ее выявленная данность всегда есть нечто множественное и зависящее от нее (ср. *49.5.3.12.18—20*: *ὑποστάσεις δὲ οὖσαι ἕτεραι ἐκείνου, ἀφ' οὗ εἰσιν, ἔσονται, μένοντος μὲν ἐκείνου ἁπλοῦ, τοῦ δὲ ἐξ αὐτοῦ ἐφ' αυτοῦ πλήθους ὄντος καὶ ἐξηρτημένου ἀπ' ἐκείνου*). Поэтому вышебытийное первое начало не может быть ипостасью: оно никогда не данность, но всегда заданность. Поэтому применительно к единому Плотин никак не может применить термин *ὑπόστασις*, что он специально и оговаривает. Chr. Rutten (*"Ὕπαρξις et ὑπόστασις chez Plotin. HYPARXIS et HYPOSTASIS nel Neoplatonismo*. Atti del I Colloquio Internazionale del Centro di Ricerca sul Neoplatonismo. Università degli Studi di Catania, 1—3 ottobre 1992 a cura di F. Romano e D. P. Taormina. Firenze. 1994, p. 30) резонно замечает: «Rien d'étonnant si l'Un suprème se voit seulement attribuer, en VI 8, 7, 47, un semblant d'hypostase (*οἷον ὑπόστασις*)». Но это не мешает ни ему, ни большинству других толкователей Плотина считать, что в заглавии трактата под тремя ипостасями имеется в виду единое, ум и душа. Однако «три ипостаси» данного трактата — первейшие и главные проявления вышебытийного единого в бытии, или три главные сущности, три главных уровня бытия, поэтапно убывающего от вечного бытия-ума до становящегося бытия космоса и небытия материи (о чем Плотин будет рассуждать в *12.2.4*, непосредственно следующем за нашими двумя трактатами). О том, что плотино-порфириевские «три ипостаси» в этом трактате — ум, душа и космос (тогда как единое, ум и душа суть «три природы»: *5.1.8.27*, ср. *33.2.9.1.20*), см. мою статью «По поводу названия трактата Плотина *Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων*» (*ВДИ*, 4, 1986, с. 118—125), переработанный вариант которой был позднее опубликован в *REG* (CV, 1992, p. 253—261). Ср. также: P. Hadot. *Plotin. Traité 50*. Ed. du Cerf, P., 1990, p. 24; J.-M. Narbonne. *Plotin. Traité 25*. Ed. du Cerf, P., 1998, p. 61. Может быть, если бы название трактату дал сам Плотин, он назы-

вался бы «*Περὶ τῶν τριῶν τιμιωτέρων* (или *ὑπὲρ τὰ χρήματα* — ср. *4*.4.2.1.68—69) *φύσεων*»?

1.1 *Τί ποτε ἄρα...*

ἄρα подчеркивает, что данный трактат — прямое продолжение предшествующего трактата (*9*.6.9).

1.1—2 *πατρὸς θεοῦ*

Ср. тему возвращения в наше подлинное (умопостигаемое) отечество, к отцу, под которым нужно понимать Единое, в *1*.1.6.8.21: *Πατρὶς δὴ ἡμῖν, ὅθεν παρήλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ.* Плотин между тем называет отцом и ум (= демиурга, отца души, который у Платона *Tim.* 28c3 — «создатель и отец»; ср. ниже *10*.5.1.3.29—21: *Νοῦς... θειοτέραν ποιεῖ... τῷ πατὴρ εἶναι*), и даже мировую душу (= Зевса, *27*.4.3.12.8: *Ζεὺς δὲ πατὴρ ἐλεήσας πονουμένας, κτλ.*).

1.4—5 *ἡ τόλμα καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ πρώτη ἑτερότης καὶ τὸ βουληθῆναι δὲ ἑαυτῶν εἶναι*

Плотин дает в своем протрептике набор причин, провоцирующих переход от единого к уму, от ума к чувственному миру и погружение в чувственный мир. Все термины имеют пифагорейскую окраску. *ἡ τόλμα* — ср. Plut. *De Is.* 75.381 E9—F4: *Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι καὶ ἀριθμοὺς καὶ σχήματα θεῶν ἐκόσμησαν προσηγορίαις... τὸ δ' ἓν Ἀπόλλωνα πλήθους ἀποφάσει καὶ δι' ἁπλότητα τῆς μονάδος· ἔριν δὲ τὴν δυάδα καὶ τόλμαν, δίκην δὲ τὴν τριάδα...*) и Pherecyd. B 14 (*τόλμαν δὲ καὶ οἱ περὶ Φερεκύδην ἐκάλεσαν τὴν δυάδα καὶ ὁρμὴν καὶ δόξαν καλοῦσιν, ὅτι τὸ ἀληθὲς καὶ ψευδὲς ἐν δόξηι ἐστί*); ср. также Iambl. *Theolog. arithm.* 7.15—8.13: *διὸ καὶ τόλμαν ἐκάλουν* (sc. *τὴν δυάδα*) *καὶ ὁρμήν. καὶ δόξαν δὲ ὠνόμαζον, ὅτι τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος ἐν δόξῃ. ὠνόμαζον δὲ αὐτὴν κίνησιν, γένεσιν, μεταβολήν, διαίρεσιν, μῆκος, αὔξησιν, κτλ.* Пифагорейская *ἡ τόλμα* — дерзость, состоящая в отпадении, ее исправление означает возвращение души к утерянному совершенству. Гностическое понимание «дерзости» противоположно пифагорейскому, поскольку «дерзость» Софии состояла в том, что она возжелала соединиться с отцом и стремилась познать его, что было ей не по чину (ср. Epiph. *Panarion* 1.402.27—403.13). *ἡ πρώτη ἑτερότης* — это понятие объясняется Плотином как отпадение от единого в *12*.2.4.5.28—33: *ἡ ἑτερότης ἡ ἐκεῖ ἀεί, ἣ τὴν ὕλην ποιεῖ· ἀρχὴ γὰρ ὕλης αὕτη, καὶ ἡ κίνησις ἡ πρώτη· διὸ καὶ αὕτη ἑτερότης ἐλέγετο, ὅτι ὁμοῦ ἐξέφυσαν κίνησις καὶ ἑτερότης· ἀόριστον δὲ καὶ ἡ κίνησις καὶ ἡ ἑτερότης ἡ ἀπὸ τοῦ πρώτου, κἀκείνου πρὸς τὸ ὁρισθῆναι δεόμενα.* Ср. в данном трактате 4.35, где это понятие рассмотрено в связи с «категориями» платоновского «Софиста». *ἡ γένεσις* — ниже, в шестом параграфе, Плотин описывает возникновение ума от единого (6.17—18: *τι μετ' αὐτὸ γίνεται*): возникающее *πρόεισι* (6.36), *ὑπόστασιν ἔσχεν* (6.5), *ὑποστῆναι* (6.27), высшее производит некую *ὑπόστασιν* (6.33), ко-

торая зависит от него и связана с ним. Этому «возникновению» ума от единого противопоставлено возникновение во времени (6.19—20: *γένεσις ἡ ἐν χρόνῳ*). Плотин в 6.4.8.4 слл. различает между рождением и тем, что за этим следует: в рождении как таковом еще нет большой беды, если душа соприкасается с телом поверхностным образом; но именно погруженность в телесный чувственный мир грозит теми неприятными последствиями, которые Плотин и перечисляет. *τὸ βουληθῆναι ἑαυτῶν εἶναι* — Плотин уже описывал в 6.4.8 этот переход души от совместного пребывания с мировой душой и царем всего к частному существованию, когда каждая принадлежит себе и, так сказать, устает от этого совместного пребывания с другим (4.10—12: *μεταβάλλουσαι δὲ ἐκ τοῦ ὅλου εἰς τὸ μέρος τε εἶναι καὶ ἑαυτῶν καὶ οἷον κάμνουσαι τὸ σὺν ἄλλῳ εἶναι ἀναχωροῦσιν εἰς τὸ ἑαυτῶν ἑκάστη*).

1.5—7 *Τῷ δὴ αὐτεξουσίῳ ἐπειδήπερ ἐφάνησαν ἡσθεῖσαι, πολλῷ τῷ κινεῖσθαι παρ' αὐτῶν κεχρημέναι, τὴν ἐναντίαν δραμοῦσαι κτλ.*

AT в отличие от большинства прежних переводчиков понимает *ἡσθεῖσαι* как part. coniunctum, а не praedicativum, и переводит: When they had appeared in this world, they took pleasure etc. (вместе с HA: als sie denn in die Erscheinung getreten waren, etc.): «после того как души появились в этом мире (*ἐπειδήπερ ἐφάνησαν*), они испытали удовольствие etc.», приводя для этого формальный (*ἐπειδήπερ* чаще стоит в начале придаточного предложения) и содержательный (отличие самого факта рождения от того, происходит после рождения) резоны. И все же это выделение *ἐπειδήπερ ἐφάνησαν* в придаточное предложение представляется искусственным.

τῷ... αὐτεξουσίῳ

В самом по себе самопроизвольном ни платоники, ни стоики ничего худого не усматривали. По Платону, самопроизвольное движение (*ἐξ αὐτοῦ*) свойственно душе, поскольку такова ее природа, и с ним связано то, что душа есть нечто нерожденное и бессмертное (ср. *Phaedr.* 245e4—6: *πᾶν γὰρ σῶμα, ᾧ μὲν ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι, ἄψυχον, ᾧ δὲ ἔνδοθεν αὐτῷ ἐξ αὐτοῦ, ἔμψυχον, ὡς ταύτης οὔσης φύσεως ψυχῆς, κτλ.*). Согласно платоникам и стоикам, самопроизвольное движение свойственно разумному существу в отличие от неразумных, и обретающий это качество может ни к чему больше не стремиться (Posidonii *frg.* 309bl.12—14: *μυρίαι γὰρ ὁδοὶ τῶν ἀνθρωπείων πράξεων. ἐλεύθερον γάρ τι καὶ αὐτεξούσιον τὸ λογικόν· ὅθεν οὐχ ἓν καὶ ταὐτὸν πᾶσιν ἔργον ἀνθρώποις, ὡς ἑκάστῳ εἴδει τῶν ἀλόγων ζῴων.* Стобей (*Anth.* 2.8.39 sqq.) приводит *Πορφυρίου περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν*, 60: *τοῖς μὲν ἀλόγοις, ἀφῃρημένοις τοῦ αὐτεξουσίου...* Ср. Epictet., *Dissert.* 2.2.1.1—7.2, начало рассуждения *Περὶ ἀταραξίας*: *τὰ γὰρ ἐπὶ σοὶ αὐτεξούσια καὶ φύσει ἐλεύθερα θέλων τηρῆσαι καὶ τούτοις ἀρκούμενος τίνος ἔτι ἐπιστρέφῃ; κτλ.*). Свобода выбора свойствен-

на душе как ведущему началу в человеке (Maxim. Tyr., *Dialex*. 7.2.i.1: *ὁ ἄρχων αὐτεξούσιον, καὶ ἡ ψυχή*). У Плотина в собственном смысле самопроизвольным началом и, тем самым, принципом самопроизвольности — свободной воли — является только единое: *Ἡμεῖς δὲ θεωροῦμεν οὐ συμβεβηκὸς τὸ αὐτεξούσιον ἐκείνῳ* [sc. *τῷ ἑνί*], *ἀλλὰ ἀπὸ τῶν περὶ τὰ ἄλλα αὐτεξουσίων ἀφαιρέσει τῶν ἐναντίων αὐτὸ ἐφ' ἑαυτό* (*39*.6.8.8.1–3, et passim). Поэтому все зависит от того, как самопроизвольное будет реализовано: когда оно доставляет удовольствие само по себе, оно оказывается лучшим способом поработить себя низшему. Эта мысль впоследствии была отчетливейшим образом сформулирована Дамаскием: *Ὅτι τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν ὅσῳ μᾶλλον δουλεύει τοῖς θεοῖς, τοσούτῳ μᾶλλον ἐνεξουσιάζει πλείοσιν· ὅσῳ δὲ ἐκείνων ἀφίσταται πρὸς ἑαυτό, τοσούτῳ μειζόνως ἀποστενοῦται πρὸς τὴν ὄντως ἑτεροκίνητον δουλείαν, ἅτε τοῦ μὲν κυρίως αὐτεξουσίου ἀφιστάμενον, τῷ δὲ κυρίως ὑπεξουσίῳ πλησιάζον* (*In Phaed*., versio 1, 23). В *6*.4.8.5.25–26 Плотин уже специально рассуждал о том, что душа, будучи не самым высшим богом (*θεὸς οὖσα ὁ ὕστερος*), опускается в низшую область не только в силу необходимости, но и по собственной воле (*ῥοπῇ αὐτεξουσίῳ*): *Οὕτω τοι καίπερ οὖσα θεῖον καὶ ἐκ τῶν τόπων τῶν ἄνω ἐντὸς γίνεται τοῦ σώματος καὶ θεὸς οὖσα ὁ ὕστερος καὶ αἰτίᾳ δυνάμεως καὶ τοῦ μετ' αὐτὴν κοσμήσει ὡδὶ ἔρχεται* (5.24–27).

2.1–5 Cp. Plat. *Phaedr*. 246b6–7 et Leg. 896e8–9.

2.1 *πᾶσα ψυχή*

Cp. Plat. *Phaedr*. 245c5: *Ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον*, etc. Cp. BR, BP; AT, p. 24, по поводу BR замечает: His reference to Plato is not helpful. Между тем отсылка BR к Платону очевидна и как раз очень удачна, поскольку далее у Платона идет речь о том, что душа мира приводит в движение небо и землю (245d8–9), etc., о чем плотиновской индивидуальной душе (*πᾶσα ψυχή*), которая принадлежит этой единой душе, и следует вспомнить.

2.2 *ζῷα ἐποίησε πάντα*

HA: sie selbst es ist die alle Lebewesen geschaffen; AR: soul is the author of all living things; AT: it is the soul itself which made all living creatures; BP: c'est elle qui a produit tous les vivants; между тем здесь acc. duplex: «всё делает живым», или «всех делает живыми существами»; *ἐποίησε* — aoristus iterativus; отсылка BP к Plat. *Tim*. 34a–40d и Plot. *53*.1.1.8 (специально *53*.1.1.8.15–16: *φαντάζεται* [sc. *ἡ ψυχή*] *τοῖς σώμασι παρεῖναι ἐλλάμπουσα εἰς αὐτὰ καὶ ζῷα ποιοῦσα κτλ*., то есть душа присутствует в телах, излучая в них свой свет и тем самым делая их живыми) только подкрепляет это понимание, так как ни у Платона, ни у Плотина душа — не демиург: у Платона демиург создает и душу, и космос (*Tim*. 34c4–35a1: *πρεσβυτέραν ψυχὴν σώματος ὡς δεσπότιν καὶ ἄρξουσαν ἀρξομένου συνεστήσατο*;

34a8—b6: *τὸν ποτὲ ἐσόμενον θεὸν* [sc. *κόσμον*] *τέλεον ἐκ τελέων σωμάτων σῶμα ἐποίησεν· ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ θεὶς διὰ παντός τε ἔτεινεν καὶ ἔτι ἔξωθεν τὸ σῶμα αὐτῇ περιεκάλυψεν, καὶ κύκλῳ δὴ κύκλον στρεφόμενον οὐρανὸν ἕνα μόνον ἔρημον κατέστησεν*); Плотин вслед за Платоном подчеркивает, что демиург — ум, а никак не душа: см. *ниже*, 8.5: *δημιουργὸς γὰρ ὁ νοῦς αὐτῷ*; ср. также в других трактатах, например, «Против гностиков», которых он бранит за то, что они отождествляют демиурга с душою (33.2.9.6.14 sqq.; 61: *εἰς ταὐτὸν ἄγοντες τὸν δημιουργὸν τῇ ψυχῇ*) и «Влияют ли звезды...» (*52*.2.3.18.15—16: *πᾶσι δὲ νοῦς δημιουργός, ὃς καὶ τῇ ψυχῇ τῇ μετ' αὐτὸν δίδωσιν ὧν ἴχνη ἐν τῇ τρίτῃ*); в этом Плотин отличается от некоторых предшествующих платоников, например, Нумения, опиравшегося на Ксенократа (точка зрения Х.-Й. Кремера; ср.: Numénius. *Fragments*. Texte ét. et trad. par Éd. des Places. P., 1973, p. 15—16; ср. также: Дж. Диллон. *Средние платоники*. СПб., 2002, p. 359, хотя едва ли его реконструкция Нумения корректна). Итак, Плотин вместе с Платоном (*Tim*. 28c3—4) твердо знает, что создатель мира — ум (5.5.9.5.20: *ποιητὴν δε εἶναι τοῦδε τοῦ παντός*). Поэтому рассуждения AT о том, что the world soul's activity is demiurgic (p. 22), идут в том же методическом русле, что и рассуждения H. Dörrie и многих других вслед за ним о том, что «ипостась» по отношению к единому употребляется в нестрогом смысле. Ссылка на Plat. *Phil*. 30d1—2 (*Οὐκοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐρεῖς φύσει βασιλικὴν μὲν ψυχήν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι...*) в данном случае ничего не объясняет, так как «царственный» характер Зевса-души ни в каком случае не терпит ущерба. Ссылка на *28*.4.4.10.1 sqq. нуждается в комментарии. А именно, Плотин говорит здесь только о том, что имя Зевс может обозначать и демиурга, и мировую душу (1—4: *Ἀλλ' ἐπεὶ τὸ κοσμοῦν διττόν, τὸ μὲν ὡς τὸν δημιουργὸν λέγομεν, τὸ δὲ ὡς τὴν τοῦ παντὸς ψυχήν, καὶ τὸν Δία λέγοντες ὁτὲ μὲν ὡς ἐπὶ τὸν δημιουργὸν φερόμεθα, ὁτὲ δὲ ἐπὶ τὸ ἡγεμονοῦν τοῦ παντός*), что ни в каком случае не означает, будто мировая душа может быть демиургом.

2.2 *ἐμπνεύσασα... ζωήν*

Возвышенный тон пассажа провоцирует гомеровские аллюзии: у Гомера героям «вдыхают» силу Афина (*Il*. 10.482, *Od*. 24.520), Аполлон (*Il*. 15.60, 15.262, 20.110); божество «вдыхает» великое дерзновение (*Od*. 9.381), etc.

2.9 *οὖσα ἀεὶ τῷ μὴ ἀπολείπειν ἑαυτήν*

См. Платон, *Phaedr*. 245c7—8: *μόνον δὴ τὸ αὐτὸ κινοῦν, ἅτε οὐκ ἀπολεῖπον ἑαυτό, οὔποτε λήγει κινούμενον.*

2.14—17 *Ἥσυχον... σῶμα... ἥσυχος μὲν γῆ, ἥσυχος δὲ θάλασσα κτλ.*

«Покой», или «безмолвие» у Плотина — постоянные характеристики ума; ср. 5.5.9.8.8: *ἔχων ἑαυτὸν ἐν ἡσυχίᾳ*, и мн. др.

2.15 *ὁ τοῦ σώματος κλύδων*

Ср. Plat. *Tim.* 43b5. Ср. *κλύδων* у стоиков как образ одолевающих жизненных трудностей, не могущих смутить один только ум (Marc. Aurel. 12.14.1.4–12.15.1.1: *εἰ δὲ φυρμὸς ἀνηγεμόνευτος, ἀσμένιζε ὅτι ἐν τοιούτῳ τῷ κλύδωνι αὐτὸς ἔχεις ἐν ἑαυτῷ τινα νοῦν ἡγεμονικόν, κἂν παραφέρῃ σε ὁ κλύδων, παραφερέτω τὸ σαρκίδιον, τὸ πνευμάτιον, τἄλλα· τὸν γὰρ νοῦν οὐ παροίσει*).

2.17 *οὐρανὸς ἀμείνων*

AT, p. 30–32: A well known crux... It seems to me that the corruption has not been satisfactorily cured; with Ha., I would mark the word with an obelisk. Между тем параллель, указываемая HS, *27*.4.3.17.1–5, где небо названо «наилучшим в чувственно воспринимаемом месте» (*Ὅτι δὲ ἐκ τοῦ νοητοῦ εἰς τὴν οὐρανοῦ ἴασιν αἱ ψυχαὶ τὸ πρῶτον χώραν, λογίσαιτο ἄν τις ἐκ τῶν τοιούτων. Εἰ γὰρ οὐρανὸς ἐν τῷ αἰσθητῷ τόπῳ ἀμείνων, εἴη ἂν προσεχὴς τῶν νοητῶν τοῖς ἐσχάτοις. Ἐκεῖθεν τοίνυν ψυχοῦται ταῦτα πρῶτα κτλ.*), вполне уместна (хотя этот текст, если верить Порфирию, написан Плотином значительно позднее): Плотин просто имеет в виду «наилучшее [из всего чувственно воспринимаемого —] небо». H. R. Schwyzer предлагает читать *ἀκήμων* (? ср. Hesych. *ἀκήμων· ἐκκεχυμένος*). BP, p. 176, отмечает: Tout ce passage a été repris et traduit presque littéralement par Augustin, Les Confessions, IX, 10, 25, dans le contexte de sa description du monde «silencieux» à l'écoute de la seule voix divine.

2.18 *ἔξωθεν*

Ср. Plat. *Tim.* 36e3.

2.24 *ψυχῆς ἐμφρόνως ἀγούσης*

Ср. Plat. *Tim.* 36e4; ср. *ibid.* 34b8.

2.27 *ὃ στυγέουσιν οἱ θεοί, φησί τις*

См. Hom. *Il.* 20.65.

2.37 *πάρεστι πᾶσα πανταχοῦ τῷ γεννήσαντι πατρὶ*

Ср. Plat. *Tim.* 37c7.

2.40 *θεός ἐστι διὰ ταύτην ὁ κόσμος ὅδε. Ἔστι δὲ καὶ ἥλιος θεός κτλ.*

Ср. Plat. *Tim.* 92c6–7.

2.42 *νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι*

См. Heraclit. *Frg.* B 96.

2.45 *κεκαθαρμένην*

Ср. Plat. *Resp.* 611c7.

2.45–46 *εὑρήσεις αὐτὸ... τιμιώτερον παντὸς*

Ср. Plat. *Resp.* 611c4.

3.5 *γειτόνημα*

P. Henry усматривает здесь прямую цитату из Plat. *Leg.* 705a4, где сам Платон имеет в виду Алкмана (108.1.1 Page: *ἁλμυρὸν τὸ γειτόνημα*); AT, p. 49, указывая на регулярное использование Плотином однокоренных слов *γειτονῶν, γειτονοῦν, γειτνίασις, γειτονία*

etc., справедливо замечает: The use of a single non-technical word cannot prove direct verbal quotation from another author.

3.7–8 *λόγος ὁ ἐν προφορᾷ λόγου τοῦ ἐν ψυχῇ*
Ср. *19*.1.2.3.29 и стоические понятия *λόγος προφορικός* и *λόγος ἐνδιάθετος* (*SVF* II n. 135).

3.22–23 *ὡς ἐφεξῆς μέντοι καὶ ὡς τὸ δεχόμενον, τὸ δὲ ὡς εἶδος*
Ср. Arist. *De an*. III 5,430a10–15.

4.8 и 10 *τούτων τὸν ἀκήρατον νοῦν προστάτην, καὶ σοφίαν ἀμήχανον, καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνου βίον θεοῦ κόρου καὶ νοῦ ὄντος*
См. Plat. *Crat*. 396b6–7: *κόρον γὰρ σημαίνει οὐ παῖδα, ἀλλὰ τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ.*

4.16 *νοεῖ δὲ οὐ ζητῶν, ἀλλ' ἔχων*
Ср. Arist. *Metaph*. X 7.1072b23.

4.18 *αἰών, ὃν μιμεῖται χρόνος*
Ср. Plat. *Tim*. 37d7.

4.22 *καὶ ἔστι μόνον, καὶ τὸ «ἔστιν» ἀεί*
См. Plat. *Tim*. 37e6.

4.35–36 *ὄν, ἑτερότης, ταυτότης· δεῖ δὲ καὶ κίνησιν λαβεῖν καὶ στάσιν*
См. Plat. *Soph*. 254d4–5 et 254e5–255a1.

5.2 *μὴ ἀποστατεῖν*
См. Plat. *Parm*. 144b2

5.9 *ἀριθμὸς δὲ καὶ ἡ ψυχή*
HS отсылает к Plat. ap. Aristot. *Top*. Z 3.140b2; Аристотель рассматривает случай избыточных определений, к числу которых относит определение души «*ἀριθμὸς αὐτὸς αὐτὸν κινῶν*», поскольку Платон определил душу как *τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινοῦν*; AT, p. 113, резонно замечает, что данная отсылка нерелеванта (хотя ее важно иметь в виду как свидетельство о концепции души-числа Ксенократа), и приводит на текст Плотина *34*.6.6.16.42 sqq., разъясняющий его понимание души как числа, что вытекает из того, она — сущность (45: *ἀριθμὸς ἄρα ἡ ψυχή, εἴπερ οὐσία*).

5.15 *ὁ δὲ ἀριθμὸς ὁ ἐξ αὐτῆς καὶ τοῦ ἑνὸς*
Plat. ap. Aristot. *Metaph*. XI 1081a14–15 (*ὁ γὰρ ἀριθμός ἐστιν ἐκ τοῦ ἑνὸς καὶ τῆς δυάδος τῆς ἀορίστου*) и Aristot. *Frg*. 28 Rose[2]; ср. также выше 7.5.4.2.6.

6.53 *ὡς τῇ ἑτερότητι μόνον κεχωρίσθαι*
ὡς consecutivum. *ἑτερότης* — одна из пяти «категорий» платоновского «Софиста», см. выше примечание к 4.36–37. Смысл предложения: «так что они отделены одно от одного только тем, что они — одно и другое, а не нечто тождественное». Насколько активно Плотин использует данное понятие при описании того, как от высшего возникает низшее, ср. *12*.2.4.5.28 слл.

7.5–6 *τῇ ἐπιστροφῇ πρὸς αὐτὸ ἑώρα· ἡ δὲ ὅρασις αὕτη νοῦς*
Подробно этот переход от состояния еще не ума к уму Плотин опи-

сывает в *38*.6.7.10 sqq. См. комментарий к этому тексту у П. Адо (Pierre Hadot. *Plotin. Traité 38*. P., 1988, p. 267–268).

7.20–21 *ἐκεῖνος... ἐκεῖνο...·ὁ μὲν... ἐκεῖνο...*

О едином Плотин говорит то в среднем, то в мужском роде; ср. ниже 7.18 и 20, а также *11*.5.2. 1.14; 2. 2.24–26 (*ἐκεῖνος καὶ οὐκ ἐκεῖνος· ἐκεῖνος μέν... οὐκ ἐκεῖνος δέ, ὅτι ἐκεῖνος κτλ.*) и 42 (*ἐκεῖνος*).

7.7–8 *γραμμὴν... ὁ κύκλος*

Ср. Plat. *Leg.* 898a–b, где Платон уподобляет движение ума движению равномерно вращающегося волчка (a3–6: *τὴν ἐν ἑνὶ φερομένην ἀεὶ περί γέ τι μέσον ἀνάγκη κινεῖσθαι, τῶν ἐντόρνων οὖσαν μίμημά τι κύκλων, εἶναί τε αὐτὴν τῇ τοῦ νοῦ περιόδῳ πάντως ὡς δυνατὸν οἰκειοτάτην τε καὶ ὁμοίαν*); текст, вероятнее всего, неисправен, и едва ли можно (вместе с HA, Igal) усматривать здесь нечто вроде краткой отсылки к известному образу (ср. примечание к *2*.4.7.6.11–15).

7.12 *καὶ παρ᾿ αὐτοῦ ἔχει ἤδη οἷον συναίσθησιν τῆς δυνάμεως*

Плотин уже рассуждал об этом в *7*.5.4.2.12–19, где речь идет о том, что умопостигаемое, которое понятным, но все ж таки странным образом предшествует постигающей его мысли, не есть нечто «бесчувственное»: «Умопостигаемое, хотя оно и пребывает в себе и не нуждается для этого в чем-то ином (в отличие от созерцающего и мыслящего, то есть я имею в виду, что мыслящее нуждается в предмете мысли), не есть при этом нечто, скажем, бесчувственное. Наоборот, все то, что в нем, есть предмет его мысли и едино с ним; оно всецело различает само себя, в нем есть жизнь и в нем — все, так что осмысление им самого себя, будучи своего рода самоощущением, есть оно же само в вечном пребывании и мышлении, отличном от мышления ума (17–19: *καὶ ἡ κατανόησις αὐτοῦ αὐτὸ οἱονεὶ συναισθήσει οὖσα ἐν στάσει ἀιδίῳ καὶ νοήσει ἑτέρως ἢ κατὰ τὴν νοῦ νόησιν κτλ.*)»; ср. также *1*.1.1.9.20 *θεωρεῖν καὶ θεωρεῖν οἷον συναισθήσει*; *1*.1.1.11.11–12: *ἡ συναίσθησις τὸ τῆς ψυχῆς εἴδωλον μετὰ τοῦ σώματος ἔχει*. Ср. BP, с. 196–197, примеч. 121.

7.12 *ὅτι δύναται οὐσίαν*

Конечно, *δύναμαι* с прямым дополнением совершенно обычно (например, в выражениях *δύναμαι τοῦτο, πάντα, δύναμαι τὸ μέγιστον*, etc.); но *δύναται οὐσίαν* предполагает какое-то дополнение в виде инфинитива (*ποιεῖν, ὑποστῆσαι*, etc.). Ср. BP: conscience de la puissance que l'Un possède de produire une réalité; HA: ...Selbstgewahren von seinem Vermögen, davon, dass es die Substanz hervorzubringen vermag; впрочем, по-русски его можно так же только подразумевать («мочь сделать что-то» = «быть способным на что-то»).

7.33–36 *Κρόνον... νοῦς ἐν κόρῳ· ...κόρον ἤδη ὄντα*

Ср. Plat. *Crat.* 396b (см. выше прим. к 4.8).

7.48 *περὶ ὧν ὕστερον λεκτέον*

См. *12*.2.4.

7.48–49 *Καὶ μέχρι τούτων τὰ θεῖα*

μέχρι τούτων следует понимать как «вплоть до худшего, чем душа, но являющегося прекрасным богом здешнего космоса». НА опускает этот текст как глоссу, поскольку Плотин в дальнейшем ничего не говорит о чувственном космосе. АТ сохраняет текст на том основании, что он представляет собой резюме предшествующих глав 2–7, понимая *μέχρι τούτων* «до души включительно» (ВР так и переводит: Les choses divines s'arrêtent bien a l'Âme) и приводя в качестве параллелей *33*.2.9.3.19–20 (предлагается сравнить *τὰ θεῖα*) и *32*.5.5.9.16–17: *καὶ μέχρι τούτου ὁ θεός*. Последняя параллель очень удачна по форме, но никак не влияет на содержательную интерпретацию (в *32*.5.5 Плотин рассуждает о том, что первое начало ничем не ограничено, иначе можно было бы сказать, что вот этим ограничен бог). Относительно первой параллели нужно заметить, что *τὰ θεῖα* у Плотина понимается просто как «связанное с богами», «относящееся к богам», «свойственное богам», «божественное», которое как таковое для язычника, политеиста и платоника Плотина никак не ограничено сферой умопостигаемого и сверхчувственного. Например, в *31*.5.8.3.26–27 боги всегда мыслят, причем они *καὶ ἴσασι πάντα καὶ γινώσκουσιν οὐ τὰ ἀνθρώπεια, ἀλλὰ τὰ ἑαυτῶν τὰ θεῖα, καὶ ὅσα νοῦς ὁρᾷ*, то есть боги ведают все и познают не человеческое, а свойственное им, то есть божественное, в том числе и то, что созерцает ум. Последнюю оговорку нужно делать именно потому, что *τὰ θεῖα* не сводится к *ὅσα νοῦς ὁρᾷ*. В нашем *10*.5.1.2 Плотин начинает рассуждение с бога-космоса, бога-солнца (2.40–41: *θεός ἐστι... ὁ κόσμος ὅδε. Ἔστι δὲ καὶ ἥλιος θεός, κτλ.*) и божественных звезд (2.4), и это распространение сферы божественного на здешний космос для Плотина принципиально. В частности, в трактате «Против гностиков» (*33*.2.9), к *τὰ θεῖα* которого отсылает АТ, Плотин рассуждает о том, что нельзя бранить этот мир уже потому, что он являет собой величие умопостигаемого природы (8.9–10: *τὴν διοίκησιν... ἐνδεικνυμένην τῆς νοητῆς φύσεως τὸ μέγεθος*); поскольку жизнь нашего мира являет «непостижимую мудрость» (14–15: *σοφίαν ἀμήχανον*; ср. Plat. *Euthyd.* 275c7), его следует назвать великолепным и прекрасным созданием умопостигаемых богов (15–16: *ἄγαλμα ἐναργὲς καὶ καλὸν τῶν νοητῶν θεῶν*), непосредственно связанным с тамошним (8.46: *ἐξηρτῆσθαι τῶν ἐκεῖ*). Тому, кто хочет здесь стать наилучшим, нужно знать и благих демонов, и богов, сущих здесь и взирающих туда (*θεοὺς τούς τε ἐν τῷδε ὄντας κἀκεῖ βλέποντας*), и водительницу здешнего мира душу, и умопостигаемых богов, и, наконец, великого тамошнего царя, величие которого проявляется во множестве подчиненных ему богов (*ἐν τῷ πλήθει μάλιστα τῶν θεῶν τὸ μέγα αὐτοῦ*), так что знающим его мощь свойственно не сводить его к чему-то одному, но показывать, что божественное множественно (*οὐ*

γὰρ τὸ συστεῖλαι εἰς ἕν, ἀλλὰ τὸ δεῖξαι πολὺ τὸ θεῖον); и здешний космос существует благодаря тамошнему, и взирает туда (*ὁ κόσμος δὲ ὅδε δι᾽ ἐκεῖνόν ἐστι κἀκεῖ βλέπει* — 9.26—41). Таким образом, Плотина трудно заподозрить в том, будто он сознательно или случайно не знает о божественности здешнего космоса. Весь ход рассуждений в *10*.5.1.7 действительно резюмирует главы 2—6, изложившие строение универсума начиная с божественного космоса, и потому завершает указанием на тот же худший, чем душа, но не перестающий быть божественным космос, надлунная часть которого непосредственно отражает ум-образец и движется по кругу, потому что подражает уму, тогда как в подлунной элементы движутся по прямой. Об этом Плотин будет рассуждать в трактате *14*.2.2 «О круговом движении небесного свода» (1.1: *Διὰ τί κύκλῳ κινεῖται; Ὅτι νοῦν μιμεῖται*), в котором, по резонному замечанию BP, «Plotin complète les remarques qu'il avait déjà consacrées à cette question dans le traité 10 (V 1)» (p. 309). О том, что Плотин четко проводил разделение подлунной и надлунной сферы, можно судить по трактату «О небе» (*40*.2.1.5.16—17: *Τὰ γὰρ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν οὐκέτι οὐρανοῦ μέρη· ἢ οὐ μέχρι σελήνης ὁ οὐρανός*), но с несомненной отчетливостью это разделение проводится в трактате «Об Эроте» (*50*.3.5.6.14—24). Плотин задается вопросом: можно ли считать, что демоны только в чувственном мире, а боги — только в умопостигаемом? Ответ таков: в умопостигаемом демонов нет, разве что *αὐτοδαίμων*, но он — бог; а в чувственном мире боги есть, и наш космос — третий, как принято говорить, бог (ср. Numenius, *frg*. 21.3 = Procl. *In Tim*. I 304.1), и до Луны каждый — бог (17—19: *εἰσὶ καὶ ἐνταῦθα θεοὶ καὶ ὁ κόσμος θεός, ὥσπερ σύνηθες λέγειν, τρίτος καὶ οἱ μέχρι σελήνης ἕκαστος θεός*). В чувственной области зримые боги вплоть до Луны суть вторые боги после умопостигаемых, подобные им и связанные с ними, как сияние со звездами (21—24: *ἐν τῷ αἰσθητῷ τοὺς μέχρι σελήνης θεοὺς τοὺς ὁρατοὺς θεοὺς δευτέρους μετ᾽ ἐκείνους καὶ κατ᾽ ἐκείνους τοὺς νοητούς, ἐξηρτημένους ἐκείνων, ὥσπερ αἴγλην περὶ ἕκαστον ἄστρον*). Ср. P. Hadot. *Plotin. Traité 50*. P., 1990, p. 207—209. Несомненно, что так же понимал *μέχρι τούτων* Порфирий в *Sent*. 30.1—3. Выше в примечаниях к заглавию *10*.5.1 речь уже шла о том, что *Sent*. 30 — сводка нашего трактата. У Порфирия космос естественно относится к целостным и совершенным сущностям (*ἄχρι καὶ τοῦ κοσμικοῦ σώματος· τέλειον γὰρ ὂν κτλ.*), поскольку и у Плотина космос сам говорит о своем совершенстве и самодовлении: «*ἐμὲ πεποίηκε θεὸς κἀγὼ ἐκεῖθεν ἐγενόμην τέλειος ἐκ πάντων ζῴων καὶ ἱκανὸς ἐμαυτῷ καὶ αὐτάρκης οὐδενὸς δεόμενος*» (*47*.3.2.3.20—22). Но теперь Плотин оставляет его без рассмотрения, поскольку выше (2.1 слл.) именно с божественного космоса он начал возведение души к ее божественной родине.

8.1–4 *πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα.... καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον* См. Plat. *Epist.* II 312e1–4. Полностью фрагмент «Письма» таков: *περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ πέρι τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον πέρι τὰ τρίτα.* Самым последовательным было бы чтение Gifford, Burnet, Dodds: *καὶ δεύτερον πέρι τὰ δεύτερα καὶ τρίτον πέρι τὰ τρίτα*, хотя и чтение рукописей (и Евсевия) вполне удовлетворительно, поскольку речь идет об известном топосе платоно-пифагорейской традиции. Но понимание конструкции зыбко, а отсюда неудовлетворительная интерпункция HS и при кажущейся прозрачности смысла — трудность интерпретации текста. Приведем текст HS полностью: *Καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὰ Πλάτωνος τριττὰ τὰ πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα—φησὶ γὰρ πρῶτα—καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον.* Настаивая, что ни одна рукопись Плотина не дает колона после *τριττὰ*, а многие разбивают фразу после *τὰ πάντα*, и не принимая такого членения текста, HS, как представляется, окончательно затемняют текст пометкой *πρῶτα* nempe *τὸν πάντων βασιλέα*. Почему единственный в своем роде царь всего передается через обобщающий pluralis neutri, объяснить невозможно. Колон после *τριττὰ* у Евсевия (ср. HA и др.) прояснил бы дело, и тогда была бы понятна вставка *φησὶ γὰρ πρῶτα*, но сам Евсевий читает *φησὶ τὰ πρῶτα*. Колон после *πάντα* опять-таки прояснил бы дело, но позиция *γὰρ* на 6-м месте практически невероятна. Нерасчлененный текст нельзя ни понять, ни перевести. Поэтому BP передает некий общий смысл, но никак не текст HS, ничего не разъясняя в примечаниях. AT, подробно рассматривая этот пассаж, считает не слишком важным аргументом отсутствие знака после *τριττὰ* в рукописной традиции и вместе с предшествующими издателями предпочитает a semicolon after *τριττὰ*, справедливо замечая, что the Platonic quotation is an apposition to the introductory remark, а *πρῶτα* считая объяснением Плотина к *πάντα* (?); но AT никак не объясняет позицию *γὰρ*, а без этого текст не складывается. Предлагаемое чтение текста и его понимание таково: *Καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὰ Πλάτωνος τριττὰ τὰ «πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα»· φησὶ γὰρ πρῶτα καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον*, где *τὰ Πλάτωνος* — subiectum, *τὰ «πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα»* — appositio ad *τὰ Πλάτωνος*, или просто продолжение подлежащего; *τριττὰ* — praedicatum; HS отмечает, что *τὰ πάντα* и *πάντα* — aeque bonum, с чем следует согласиться, если признать, что *τὰ* в данном случае заменяет наши кавычки, обозначающие цитату. Это понимание текста представляется тем более естественным, что Плотин ниже (10.5–6) строит аналогичное предложение: *Ὥσπερ δὲ ἐν τῇ φύσει τριττὰ ταῦτά ἐστι τὰ εἰρημένα, οὕτω χρὴ νομίζειν καὶ παρ' ἡμῖν ταῦτα εἶναι* [sc. *τριττὰ*], где *ταῦτά... τὰ εἰρημένα* — subiec-

tum, *τριττὰ* — praedicatum (ср. предикативное *τριττὰ* в Olympiod. *In Arist. Meteora comment.* 243.3: *Ἑκατέρα μὲν ἶρις τρίχροος εἶναι διὰ τὸ πάντα τριττὰ εἶναι*). В своем толковании псевдо-платоновского *Epist.* 312e Порфирий (*In Tim.* lib. 2, *Frg.* 51.65–69) подчеркивает, что это «тройственное всё» вокруг царя всего — *περὶ ἐκεῖνον ὑφέστηκεν*, иначе говоря является окружающими его «ипостасями»: *...ἐν Ἐπιστολαῖς, ἐν οἷς περὶ τῶν πάντων βασιλέα τὰ πάντα εἶναί φησι καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα· εἰ γὰρ πάντα ἐπέστραπται πρὸς ἐκεῖνον καὶ περὶ ἐκεῖνον ὑφέστηκεν, ἁπάντων ἐστὶν ἀρχὴ καὶ οὐ τινῶν· ὃ γὰρ ἂν λάβῃς, ἐκεῖθεν ἔσται.* Относительно триады ум-душа-космос ср. также *52*.2.3.18.16–19: *Εἰκότως οὖν λέγεται οὗτος ὁ κόσμος εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος, ἑστηκότων μὲν τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου, τοῦ δὲ τρίτου ἑστηκότος μὲν καὶ αὐτοῦ, ἀλλ᾽ ἐν τῇ ὕλῃ καὶ κατὰ συμβεβηκὸς κινουμένου.* По поводу того, что разные области бытия суть первые, вторые и третьи не по месту, а по чину и мощи, ср. *22*.6.4.11.9–10: *Καὶ δὴ τὰ πρῶτα καὶ δεύτερα καὶ τρίτα τάξει καὶ δυνάμει καὶ διαφοραῖς, οὐ τόποις.* О том, что *πρῶτα* — первые сущности (или роды) в уме, ср. выше *5*.5.9.7.8–9: *ὁ νοῦς ἔνδον—ὅ ἐστιν αὐτὰ τὰ πρῶτα—συνὼν αὐτῷ, κτλ.*; именно они и есть те объединенные в уме и совпадающие с ним «первые» из всего, что собирается вокруг царя всего; и есть «второе» (*δεύτερον*), душа, объединяющая «вторые» (*περὶ τὰ δεύτερα*), восходящие к единому посредством ума; и есть вмещающее «третьи» (*περὶ τὰ τρίτα*) «третье» (*τρίτον*), здешний мир, космос, также восходящий к единому посредством объединяющей его души и ума, являющегося его образцом. Я не знаю ни одного текста Плотина, который бы противоречил этому толкованию.

8.4 *αἰτίου... πατέρα*

См. Plat. *Epist.* VI 323d4.

8.5–6 *δημιουργὸς... φησι τὴν ψυχὴν ποιεῖν ἐν τῷ κρατῆρι ἐκείνῳ*

Ср. Plat. *Tim.* 34b sqq. et 41d4–5.

8.8 *ἐπέκεινα οὐσίας*

См. Plat. *Resp.* 509b9.

8.9 слл. *ὥστε Πλάτωνα εἰδέναι*

Плотин начинает необычный для него пространный доксографический пассаж, в котором по именам помимо Платона называет Парменида, Анаксагора, Гераклита, Эмпедокла, Аристотеля, Пифагора и Ферекида (в предшествующих трактатах ср. только *6*.4.8.1.11 слл.); это странно для протрептика, но предложенный взгляд на «три природы» — единое, ум, душу — оказался столь необычен для предшествующей платонической традиции, что потребовал основательной опоры на «древних».

8.17 *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστί τε καὶ εἶναι*

См. Parm. *Frg.* B 3 (= Plot. 1.4.10.6 et 3.8.8.8).

8.18 *ἀκίνητον δὲ λέγει τοῦτο*
См. Parm. *Frg*. B 8.26.

8.20 *ὄγκῳ σφαίρας ἀπεικάζων*
См. Parm. *Frg*. B 8.43.

8.25 *τὸ πρῶτον ἕν, ὃ κυριώτερον ἕν*
Ср. Plat. *Parm*. 137c–142a.

8.26 *ἓν πολλὰ... ἓν καὶ πολλά*
См. Plat. *Parm*. 144e5 et 155e5.

9.1 *Ἀναξαγόρας δὲ νοῦν καθαρὸν καὶ ἀμιγῆ λέγων*
Ср. Anaxag. *Frg*. B 12.3, 12–13.

9.5 *ῥέοντα*
Ср. Heracl. *Frg*. A 1.49 = Diog. L. 9.8.1.

9.5–6 *Τῷ δὲ Ἐμπεδοκλεῖ τὸ νεῖκος μὲν διαιρεῖ, ἡ δὲ φιλία τὸ ἕν*
См. Empedocl. *Frg*. B 26.5–6.

9.7 *χωριστὸν*
См. Aristot. *De an*. III 5, 430a17.

9.8 *νοητόν*
См. Arist. *Metaph*. X 7, 1072a26; *ibid*. 1072b20: *νοεῖν δὲ αὐτὸ ἑαυτό*.

9.9–12 *πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα νοητὰ ποιῶν καὶ τοσαῦτα, ὁπόσαι ἐν οὐρανῷ σφαῖραι, κτλ*.
Ср. Arist. *Metaph*. X 7, 1074a14–17.

9.28–29 *Πυθαγόρου... Φερεκύδους*
Ср. *10*.5.1.1.4.

9.29 *Φερεκύδους*
Ср. Pherec. *Frg*. A 7.

10.10 *τὸν εἴσω ἄνθρωπον*
См. Plat. *Resp*. 589a7–b1.

10.21 *ἔξωθεν*
См. Plat. *Tim*. 90a5.

10.25 *χωρίζειν*
Ср. Plat. *Phaed*. 67c6–7: *...χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχήν*.

10.29–30 *τὸ ἐνταῦθα αὐτῆς ἱδρυμένον, ὃ μόνον ἐστὶ σώματος δημιουργὸν κτλ*.
Ср. Plat. *Epinom*. 981b7–c2: *τὸ θειότατον ὄντως ψυχῆς γένος... ᾧ μόνῳ πλάττειν καὶ δημιουργεῖν προσήκει*. «Единственный демиург тела», таким образом, — цитата из Платона; но в отличие от «Послезакония» Плотин делает акцент на том, что одна только низшая часть души имеет дело с телом, а высшая от него отделена и чиста.

12.5 *ἀεικίνητον*
См. Plat. *Phaedr*. 245c5.

11.5.2

1.1 *Τὸ ἓν πάντα καὶ οὐδὲ ἕν*

Плотин начинает это небольшое рассуждение, суммирующее то, что уже подробно проведено в *10.5.1*, как толкование Plat. *Parm.* 160b2–3: *Οὕτω δὴ ἓν εἰ ἔστιν, πάντα τέ ἐστι τὸ ἓν καὶ οὐδὲ ἕν ἐστι καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα ὡσαύτως.* Платон, завершая в «Пармениде» рассмотрение тезиса о существовании единого, делает вывод: «Итак, если единое есть, то это единое есть всё и тем самым уже не есть единое (*οὐδὲ ἕν ἐστι*), причем ни по отношению к самому себе, ни — точно так же — по отношению ко всему остальному». Некоторые рукописи «Парменида» дают вместо «*οὐδὲ ἕν*» «*οὐδέν*», то есть «это единое есть все и не есть ничто ни по отношению к самому, ни ко всему остальному» (ср. перев. L. Brisson, который принимает чтение «*οὐδὲ ἕν*», но понимает и его как «*οὐδέν*»: «cet un est tout, et il n'est rien»). Плотин толкует этот текст, воспроизводя соответствующий пассаж «Парменида» почти буквально, но неполно: выпустив «*καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα ὡσαύτως*», Плотин очевидно понимает «*καὶ οὐδὲ ἕν ἐστι*» как «и не есть ничто из этого всего» (ср. *Theologia* X: «*and is not* like *any of the thing*» HS[1], p. 291); при этом Плотин обращает внимание на то, что «всё» следует понимать не как «все чувственно воспринимаемые вещи», а как некую «умопостигаемую множественность», или «*ἓν πάντα*».

1.2 *οἷον ἐνέδραμε*

Плотину нужно сказать, как «всё» в тамошнем мире «возникает», или «появляется»; но о возникновении или появлении в надвременной и сверхчувственной реальности не очень-то скажешь, и потому Плотин, подбирая слово для появления множества при неизменности единого, говорит, что оно *οἷον ἐνέδραμε*, то есть «словно набежало» (как на глаза набегают слезы), или «выступило» (как на лбу выступает испарина), или «проступило» (как на щеках проступает румянец); ср. Galen. *Ars media* 1.350.13: у тех, кто простыл, «появляются известные выделения» (*ἐντρέχει δ' αὐτοῖς περιττώματα*). Ср. ниже, прим. к *11.5.2.1.8* *οἷον ὑπερερρύη*.

1.3–4 *οὐδεμιᾶς... ποικιλίας*

«Пестрота», или «разнообразие» — прежде всего характеристика цвета (ср. *30.3.8.2.5*: *χρώματα ποικίλα*); в то же время это особенное качество ума (ср. *28.4.4.1.22*: *ποικίλην καὶ πολλὴν τὴν νόησιν*; *47.3.2.11.10*: *ποικιλίαν νοερὰν*), без которого не будет мышления, а только «безмолвное и бездумное ощупывание и осязание» (*49.5.3.10.39–42*: *Δεῖ τοίνυν τὸ νοοῦν ἕτερον καὶ ἕτερον λαβεῖν καὶ τὸ νοούμενον κατανοούμενον ὂν ποικίλον εἶναι· ἢ οὐκ ἔσται νόησις αὐτοῦ, ἀλλὰ θίξις καὶ οἷον ἐπαφὴ μόνον ἄρρητος καὶ ἀνόητος*). Но в данном контексте речь идет о едином, и здесь — в паре с *διπλόη* —

Плотин имеет в виду другое значение, наиболее ярко проявившееся в регулярном использовании слова *ποικιλία* для обозначения искусства вышивания (LSJ: embroidering, ср., напр., Plat. *Resp.* 337a7, 401a2; ср. также Xen. *Mem.* 3.8.10.4, где *ποικιλίαι* — «вышивки», LSJ: pieces of embroidery, а не «разные украшения», как переводил С. И. Соболевский). Основная идея греческого «вышивания» — «прокалывание [иглой]»; ср. *Etym. Magnum*, s. v. *Πολύκεστος*: *Πολυκέντητος, πολύραφος, ποικίλος*, откуда ясно, что *ποικίλος* — один из синонимов к «имеющему много проколов», «прошитому», «простеганному».

1.4 *οὐ διπλόης*

В текстах Плотина слово *διπλόη* больше не встречается, и в данном случае оно не воспринималось им как философский термин. Как медицинский термин *διπλόη* значит «трещина», «свищ» (то же самое в металлургии: ср. метафору Плутарха в *Pericl.* 11.3.1–2: *ἦν μὲν γὰρ ἐξ ἀρχῆς διπλόη τις ὕπουλος ὥσπερ ἐν σιδήρῳ, διαφορὰν ὑποσημαίνουσα δημοτικῆς καὶ ἀριστοκρατικῆς προαιρέσεως*), через который и может «набежать» (*ἐνδραμεῖν*) все то, что «скопилось» в едином. Дамаский (*De princ.* 1.3.13–4.1), рассуждая о единстве единого, вероятно, имеет в виду рассматриваемый текст Плотина: *Εἰ γὰρ λέγοι τις ὅτι τὸ ἓν εἰ καὶ πάντα ἐστὶν ὁπωσοῦν, ἀλλὰ καὶ ἓν πρὸ τῶν οὕτω γε πάντων, καὶ μᾶλλον ἓν ἢ πάντα ἐστίν· ἓν μὲν γὰρ καθ' ἑαυτό, πάντα δὲ ὡς αἴτιον πάντων καὶ κατὰ τὴν πρὸς πάντα σύνταξιν, καὶ ἁπλῶς εἰπεῖν δευτέρως, ἓν δὲ πρώτως τό γε ἕν. Ἀλλ' εἰ καὶ τοῦτο λέγοι τις, πρῶτον μὲν διπλόην ἐν αὐτῷ θήσεται, κτλ.*

1.7 *πρώτη οἷον γέννησις*

Ср. выше *10*.5.1.6.50–53: *Ποθεῖ δὲ πᾶν τὸ γεννῆσαν καὶ τοῦτο ἀγαπᾷ, καὶ μάλιστα ὅταν ὦσι μόνοι τὸ γεννῆσαν καὶ τὸ γεγεννημένον· ὅταν δὲ καὶ τὸ ἄριστον ᾖ τὸ γεννῆσαν, ἐξ ἀνάγκης σύνεστιν αὐτῷ, ὡς τῇ ἑτερότητι μόνον κεχωρίσθαι.* Ясно, что речь идет об уме, но в его, так сказать, пред-умном, пока еще только бытийном проявлении.

1.7 *ὂν γὰρ τέλειον, κτλ.*

О том, что совершенное неизбежно рождает, ср. выше, комментарий к 7.5.4.1.23–25 (*Πῶς οὖν ἀπὸ τοῦ πρώτου; Εἰ τέλεόν ἐστι τὸ πρῶτον καὶ πάντων τελεώτατον καὶ δύναμις ἡ πρώτη, δεῖ πάντων τῶν ὄντων δυνατώτατον εἶναι, κτλ.*).

1.8 *οἷον ὑπερερρύη*

Этот текст Плотина имеет в виду свт. Григорий Богослов в гомилии «О Сыне» (*De Filio*, orat. 29.2.13–24). Рассуждая о том, что Бог-Отец — *γεννήτωρ* по отношению к Сыну и *προβολεύς* по отношению к Святому Духу, свт. Григорий, тонкий стилист, не без иронии замечает: «Мы, конечно, не отважимся сказать о некоем разлитии благости, что дерзнул сказать один из еллинских философов, предлагая это сравнение с перелившимся кратером в рассуждении о первой

и второй причине: да не введем невольное порождение и нечто вроде естественного и неудержимого выделения, менее всего подобающего в предположениях о Божестве!» (*οὐ γὰρ δὴ ὑπέρχυσιν ἀγαθότητος εἰπεῖν θαρρήσομεν, ὃ τῶν παρ' Ἕλλησι φιλοσοφησάντων εἰπεῖν τις ἐτόλμησεν, οἷον κρατήρ τις ὑπερερρύη, σαφῶς οὑτωσὶ λέγων, ἐν οἷς περὶ πρώτου αἰτίου καὶ δευτέρου φιλοσοφεῖ· μή ποτε ἀκούσιον τὴν γέννησιν εἰσαγάγωμεν, καὶ οἷον περίττωμά τι φυσικὸν καὶ δυσκάθεκτον, ἥκιστα ταῖς περὶ θεότητος ὑπονοίαις πρέπον, κτλ.*). Свт. Григорий совершенно ясно чувствует тот образный пласт (*οἷον περίττωμά τι φυσικὸν καὶ δυσκάθεκτον*), на который опирается в своем рассуждении Плотин, сказавший, что всё — *οἷον ἐνέδραμε*.

1.9—13 *τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη κτλ.*

Возникшее, остающееся при произведшем, представляет собой чистое бытие, *τὸ ὄν*; обращаясь к произведшему, оно в полноте вмещает его и в этом обращении и вмещении становится умом; но это возникшее, то есть бытие, когда оно взирает на то, что ему предшествует, и уже как ум видит его, то взирает — на единое, а видит — бытие. Отсюда это двойственное единство едино-множественного ума-бытия. Собственно, в этом и состоит его «жизнь», если иметь в виду триаду «бытие-жизнь-ум», когда «выступившее» бытие «возвратилось» к единому и уже созерцает себя как бытие «пребывающее».

1.11 *ἡ... πρὸς ἐκεῖνο στάσις*

В данном случае Плотин пользуется словом *στάσις* не терминологически (то есть не для обозначения одного из пяти платоновских родов, как это мы находим, например, в *5.5.9.10.10—14*: *Ἐκεῖ μὲν οὖν ὁμοῦ πάντων ὄντων, ὅ τι ἂν λάβῃς αὐτῶν, οὐσία καὶ νοερά, καὶ ζωῆς ἕκαστον μετέχον, καὶ ταὐτὸν καὶ θάτερον, καὶ κίνησις καὶ στάσις, καὶ κινούμενον καὶ ἑστώς, καὶ οὐσία καὶ ποιόν, καὶ πάντα οὐσία*), а для описания пребывающего сияния вокруг единого, каковое сияние и есть бытие.

1.14—15 *δύναμιν προχέας πολλήν—εἶδος δὲ καὶ τοῦτο αὐτοῦ*

Эти *δύναμις* и *εἶδος* ума — уже душа: как чистое бытие ограничивает единое, так душа становится границей ума, принадлежащей уму, но — в отличие от него — непосредственно связанной и чувственно воспринимаемым космосом.

1.18—19 *Ἡ δὲ οὐ μένουσα ποιεῖ, ἀλλὰ κινηθεῖσα ἐγέννα εἴδωλον*

Плотин менее всего хочет сказать, что душа не относится к целостным и совершенным ипостасям и меняется при порождении чувственного космоса: *οὐ μένουσα* в данном случае означает только то, что у души есть «некая беспокойная сила, которая стремится переносить то, что она видит там, на иное» (*45.3.7.11.20—22*: *Ἐπεὶ γὰρ ψυχῆς ἦν τις δύναμις οὐχ ἥσυχος, τὸ δ' ἐκεῖ ὁρώμενον ἀεὶ μεταφέρειν εἰς ἄλλο βουλομένης*), и ее жизнью является, по Платону, не неподвижная вечность, а время (*ibid.* 11.43 sqq.). Фон рассуждений — «Тимей»,

согласно которому родивший отец (*ὁ γεννήσας πατήρ*) делает здешний космос подвижным и живым изваянием вечных богов (37c6—7: *κινηθὲν καὶ ζῶν τῶν ἀιδίων θεῶν ἄγαλμα*), а для большего сходства с образцом замыслил создать вместе с небом «подвижной образ вечности» (37d5: *εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι*) и соответствующие орудия времени — расположенные на движущихся кругах тождественного и иного звезды и планеты (38c5—6: *ἄστρα, ἐπίκλην ἔχοντα πλανητά*).

1.20—21 *προελθοῦσα δὲ εἰς κίνησιν ἄλλην κτλ.*

Пока душа взирает на ум, она остается в его пределах; но перенеся свое внимание на то отражение умопостигаемого космоса, которое в ней возникает, душа рождает чувственное восприятие и растительную природу.

1.26—27 *ὑπόστασιν ἄλλην ποιησαμένη τῇ προόδῳ καὶ προθυμίᾳ τοῦ χείρονος*

И единое, и ум также в исхождении «создают иную сущность» (единое — ум, ум — душу), но забота о худшем в обращении к нему — новость, характеризующая душу.

2.1 *Πρόεισιν οὖν ἀπ' ἀρχῆς εἰς ἔσχατον κτλ.*

Подлежащего к этому *πρόεισιν*, как кажется, нет; ср., например, переводы: «Существует путь вперед от начала до конца» (Блонский); There is from the first principle to ultimate an outgoing (McKP); Il y a donc une procession du premier au dernier (BP). Этот ход, конечно, возможен (ср. Aristot. *Physicorum libri octavi textus alter* 242a15 sqq.: *ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον ὑπό τινος κινεῖται, ἀνάγκη καὶ τὸ κινούμενον πᾶν ἐν τόπῳ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου· καὶ τὸ κινοῦν τοίνυν ὑφ' ἑτέρου, ἐπειδὴ καὶ αὐτὸ κινεῖται, καὶ πάλιν τοῦτο ὑφ' ἑτέρου. οὐ δὴ εἰς ἄπειρον πρόεισιν, ἀλλὰ στήσεταί που* («однако этот процесс не уйдет в бесконечность, но где-нибудь остановится») *καὶ ἔσται τι ὃ πρώτως αἴτιον ἔσται τοῦ κινεῖσθαι*), однако ни в одном другом тексте Плотина подобного хода не встречаем. Поэтому и в данном случае имеет смысл рассмотреть в качестве подлежащего ту самую душу, о которой идет речь. Что касается выражения *ἀπ' ἀρχῆς εἰς ἔσχατον*, то есть вероятнее всего его нужно рассматривать как вариант выражения *ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος*, употребляемого в наречном смысле («от начала до конца», то есть « целиком», «полностью, «сплошь») и используемого Плотином, например, *31*.5.8.7.19 (здешняя действительность *εἴδεσι κατέσχηται ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος*, то есть «сплошь охвачена видами»); *ἀπ' ἀρχῆς* встречается в текстах Плотина еще дважды, но оба раза с определением (3.1.9.13: *ἀπ' ἀρχῆς πρώτης*; 3.4.6.15: *ἀπ' ἀρχῆς ἄλλης*); поэтому душа продвигается от того уровня, где она начинает быть душою, до низшего доступного ей предела одушевленности и тем самым сплошь занимает всю сферу одушевленного; ср. *48*.3.3.5.1—4, где провидение, нисходя с горней области, от

начала до конца (= сплошь) занимает всю эту низшую область, но не равномерно, а пропорционально особенности каждого места, — как в отдельном живом существе, которое вплоть до самых низших своих частей зависит от некоего начала, причем каждая часть сохраняет свою особенность (*Γίνεται τοίνυν ἡ πρόνοια ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος κατιοῦσα ἄνωθεν οὐκ ἴση οἷον κατ' ἀριθμόν, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν ἄλλη ἐν ἄλλῳ τόπῳ, ὥσπερ ἐπὶ ζῴου ἑνὸς εἰς ἔσχατον ἐξ ἀρχῆς ἠρτημένου, ἑκάστου τὸ οἰκεῖον ἔχοντος*).

2.4—10 *Ὅταν οὖν ψυχὴ ἐν φυτῷ γίνηται... ὅταν δ' ἐν ἀλόγῳ... ὅταν δὲ εἰς ἄνθρωπον*

Плотин перебирает все виды души, то есть растительную, чувственную, разумную: это и есть «конец», или «край», и «начало» «распространения» души.

2.10—11 *Πάλιν δὴ ἀναστρέφωμεν*

Виртуальный собеседник Плотина никак не может сладить с внепростанственным характером присутствия души и потому требует разъяснения некоторых спорных пунктов: куда уходит душа из отсеченных верхних частей растений или из отрубленного корня. Плотин показывает, что единственное «место» души, где она помещается, — это ум, а ее «восхождение» — переход к другому образу жизни; если же иметь в виду обычное размещение в том или ином месте, то и ум и душа — нигде, и потому везде.

2.24—26 *Πάντα δὲ ταῦτα ἐκεῖνος καὶ οὐκ ἐκεῖνος, κτλ.*

Рассматривая «всё это», то есть множество одушевленных, Плотин вновь припоминает об едином, чтобы подчеркнуть, что в качестве порождений единого все вещи являются им, но и безусловно отличаются от него, поскольку вся череда порождений ничего в едином не меняет. Так — рассмотрением отношения всего одушевленного к единому — завершилось рассмотрение отношения единого и всего. При этом, возвращаясь к единому, Плотин не выпускает из виду душу, до которой добрался в своем изложении: он уже и рассуждал в *4.4.2.2.43—48* о том, что душа, «которая все охватывает и всем управляет, которая, охватив весь мир сразу, удерживает его и разумно ведет, будучи, конечно, множеством, поскольку сущих много, но и единым, чтобы сплачивающее начало было единым; благодаря своему множественному единому доставляя жизнь всем частям, а благодаря своему неделимому единому совершая разумное водительство» (*τὰ πάντα συνέχουσα καὶ διοικοῦσα φύσις... ἥτις ὁμοῦ τε πάντα περιλαβοῦσα ἔχει καὶ μετὰ φρονήσεως ἄγει, πλῆθος μὲν οὖσα, ἐπείπερ πολλὰ τὰ ὄντα, μία δέ, ἵν' ᾖ ἓν τὸ συνέχον, τῷ μὲν πολλῷ αὐτῆς ἑνὶ ζωὴν χορηγοῦσα τοῖς μέρεσι πᾶσι, τῷ δὲ ἀμερίστῳ ἑνὶ φρονίμως ἄγουσα*). Может быть, как раз в силу того, что речь идет об известном, Плотин здесь, в *11.5.2.2*, столь лаконичен.

2.26–27 *ζωὴ μακρὰ εἰς μῆκος ἐκταθεῖσα*

Плотин еще раз использует это выражение в более поздней «Первой книге спорных вопросов о душе» (*27.4.3.15.1–4*), где рассуждает о душах, которые перемещаются из умопостигаемой области в область неба и получают там тела, а затем уже сами переходят и в более земные тела, «на какую длину они смогут растянуться» (*εἰς ὅσον ἂν εἰς μῆκος ἐκταθῶσι*). Это «растяжение» более высокого в низшем начинается с единого, которое, распространившись, охватывает ум и душу (*38.6.7.35.36*: *Ἐκταθὲν δὲ τὸ ἀγαθὸν ἐπ' αὐτοῖς κτλ.*).

2.28 *συνεχὲς δὲ πᾶν αὐτῷ*

Это *αὐτῷ* либо вовсе не отражается в переводах («но все сплошно» — П. П. Блонский; mais l'ensemble est continu — BP); либо отражается неким прихотливым образом (all making a self-continuous whole — McKP); etc. Между тем Плотин и здесь сформулировал мысль терминологически точно, поскольку имел в виду, что по Аристотелю одно из значений единого — сплошное; ср. выше *4.4.2.1.63–64*: «Эта сразу делимая и неделимая природа, которую мы называем душой, едина не так, как некая связность, у которой одна часть — одно, другая — другое» (*οὐχ οὕτως ὡς τὸ συνεχὲς μία, μέρος ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο ἔχουσα*); и в *9.6.9.1.32–33*: «То, что состоит из отдельных единиц, например, хоровод, очень далеко от единого, то, что сплошно, — ближе (*τὸ μὲν διεστηκός, ὥσπερ χορός, πορρωτάτω τοῦ ἕν, τὸ δὲ συνεχὲς ἐγγυτέρω*)». И непосредственно далее Плотин говорит о том, в каком смысле душа есть единое, а в каком отличается от него, etc. (*Εἰ δ' ὅτι ἄνευ τοῦ ἓν εἶναι οὐδ' ἂν ψυχὴ εἴη, ταύτῃ εἰς ταὐτόν τις ἄγει ψυχὴν καὶ τὸ ἕν, πρῶτον μὲν καὶ τὰ ἄλλα <ἅ> ἐστιν ἕκαστα μετὰ τοῦ ἓν εἶναί ἐστιν· ἀλλ' ὅμως ἕτερον αὐτῶν τὸ ἕν, κτλ.*). Поэтому *συνεχὲς δὲ πᾶν αὐτῷ* означает, что «благодаря ему», то есть единому, все одушевленное в целом есть некая сплошность и тем самым некое единство и некая сущность (ср. *9.6.9.1.1*: *Πάντα τὰ ὄντα τῷ ἑνί ἐστιν ὄντα*).

2.30–31 *Σκεπτέον δὲ πῶς ἀρχὴν ἄλλην λαβόντας*

См. *15.3.4*: начало этого трактата (1.1–3) прямо возвращает нас к проблематике *11.5.2*: *Τῶν μὲν αἱ ὑποστάσεις γίνονται μενόντων ἐκείνων, ἡ δὲ ψυχὴ κινουμένη ἐλέγετο γεννᾶν καὶ αἴσθησιν τὴν ἐν ὑποστάσει καὶ φύσιν καὶ μέχρι φυτῶν.*

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК ТРАКТАТОВ ПЛОТИНА
(Porph. *V.P.* 4.22–6.38)

1	(I 6)	*Περὶ τοῦ καλοῦ*
2	(IV 7)	*Περὶ ἀθανασίας ψυχῆς*
3	(III 1)	*Περὶ εἱμαρμένης*
4	(IV 2 [1])	*Περὶ οὐσίας ψυχῆς δεύτερον*
5	(V 9)	*Περὶ τοῦ νοῦ καὶ τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ ὄντος*
6	(IV 8)	*Περὶ τῆς εἰς τὰ σώματα καθόδου τῆς ψυχῆς*
7	(V 4)	*Περὶ τοῦ πῶς ἀπὸ τοῦ πρώτου τὸ μετὰ τὸ πρῶτον καὶ περὶ τοῦ ἑνός*
8	(IV 9)	*Περὶ τοῦ εἰ πᾶσαι αἱ ψυχαὶ μία*
9	(VI 9)	*Περὶ τἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνός*
10	(V 1)	*Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων*
11	(V 2)	*Περὶ γενέσεως καὶ τάξεως τῶν μετὰ τὸ πρῶτον*
12	(II 4)	*Περὶ ὕλης*
13	(III 9)	*Ἐπισκέψεις διάφοροι*
14	(II 2)	*Περὶ κινήσεως οὐρανοῦ*
15	(III 4)	*Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος*
16	(I 9)	*Περὶ ἐξαγωγῆς*
17	(II 6)	*Περὶ οὐσίας ἢ περὶ ποιότητος*
18	(V 7)	*Περὶ τοῦ εἰ καὶ τῶν καθ' ἕκαστά εἰσιν ἰδέαι*
19	(I 2)	*Περὶ ἀρετῶν*
20	(I 3)	*Περὶ διαλεκτικῆς*
21	(IV 1 [2])	*Περὶ οὐσίας ψυχῆς πρῶτον*
22	(VI 4)	*Περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον πρῶτον*
23	(VI 5)	*Περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον δεύτερον*
24	(V 6)	*Περὶ τοῦ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος μὴ νοεῖν καὶ τί τὸ πρώτως νοοῦν καὶ τί τὸ δευτέρως*
25	(II 5)	*Περὶ τοῦ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ*
26	(III 6)	*Περὶ τῆς ἀπαθείας τῶν ἀσωμάτων*
27	(IV 3)	*Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν πρῶτον*
28	(IV 4)	*Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν δεύτερον*
29	(IV 5)	*Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν ἢ περὶ ὄψεως τρίτον*
30	(III 8)	*Περὶ φύσεως καὶ θεωρίας καὶ τοῦ ἑνός*
31	(V 8)	*Περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους*

32	(V 5)	*Περὶ τοῦ ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοήματα καὶ περὶ τἀγαθοῦ*
33	(II 9)	*Πρὸς τοὺς γνωστικούς*
34	(VI 6)	*Περὶ ἀριθμῶν*
35	(II 8)	*Περὶ ὄψεως ἢ πῶς τὰ πόρρω μικρὰ φαίνεται*
36	(I 5)	*Περὶ τοῦ εἰ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐπίδοσιν χρόνῳ λαμβάνει*
37	(II 7)	*Περὶ τῆς δι' ὅλων κράσεως*
38	(VI 7)	*Περὶ τοῦ πῶς τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν ὑπέστη καὶ περὶ τἀγαθοῦ*
39	(VI 8)	*Περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος τοῦ ἑνός*
40	(II 1)	*Περὶ οὐρανοῦ*
41	(IV 6)	*Περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης*
42	(VI 1)	*Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος πρῶτον*
43	(VI 2)	*Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος δεύτερον*
44	(VI 3)	*Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος τρίτον*
45	(III 7)	*Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου*
46	(I 4)	*Περὶ εὐδαιμονίας*
47	(III 2)	*Περὶ προνοίας πρῶτον*
48	(III 3)	*Περὶ προνοίας δεύτερον*
49	(V 3)	*Περὶ τῶν γνωριστικὸν ὑποστάσεων καὶ τοῦ ἐπέκεινα*
50	(III 5)	*Περὶ ἔρωτος*
51	(I 8)	*Περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά*
52	(II 3)	*Περὶ τοῦ εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα*
53	(I 1)	*Περὶ τοῦ τί τὸ ζῷον καὶ τίς ὁ ἄνθρωπος*
54	(I 7)	*Περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν*

НУМЕРАЦИЯ ТРАКТАТОВ В «ЭННЕАДАХ» ПОРФИРИЯ

I 1	(53)	*Περὶ τοῦ τί τὸ ζῷον καὶ τίς ὁ ἄνθρωπος*
I 2	(19)	*Περὶ ἀρετῶν*
I 3	(20)	*Περὶ διαλεκτικῆς*
I 4	(46)	*Περὶ εὐδαιμονίας*
I 5	(36)	*Περὶ τοῦ εἰ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐπίδοσιν χρόνῳ λαμβάνει*
I 6	(1)	*Περὶ τοῦ καλοῦ*
I 7	(54)	*Περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν*
I 8	(51)	*Περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά*
I 9	(16)	*Περὶ ἐξαγωγῆς*
II 1	(40)	*Περὶ οὐρανοῦ*
II 2	(14)	*Περὶ κινήσεως οὐρανοῦ*
II 3	(52)	*Περὶ τοῦ εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα*
II 4	(12)	*Περὶ ὕλης*
II 5	(25)	*Περὶ τοῦ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ*
II 6	(17)	*Περὶ οὐσίας ἢ περὶ ποιότητος*
II 7	(37)	*Περὶ τῆς δι' ὅλων κράσεως*
II 8	(35)	*Περὶ ὄψεως ἢ πῶς τὰ πόρρω μικρὰ φαίνεται*
II 9	(33)	*Πρὸς τοὺς γνωστικούς*
III 1	(3)	*Περὶ εἱμαρμένης*
III 2	(47)	*Περὶ προνοίας πρῶτον*
III 3	(48)	*Περὶ προνοίας δεύτερον*
III 4	(15)	*Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος*
III 5	(50)	*Περὶ ἔρωτος*
III 6	(26)	*Περὶ τῆς ἀπαθείας τῶν ἀσωμάτων*
III 7	(45)	*Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου*
III 8	(30)	*Περὶ φύσεως καὶ θεωρίας καὶ τοῦ ἑνός*
III 9	(13)	*Ἐπισκέψεις διάφοροι*
IV 1 [2]	(21)	*Περὶ οὐσίας ψυχῆς πρῶτον*
IV 2 [1]	(4)	*Περὶ οὐσίας ψυχῆς δεύτερον*
IV 3	(27)	*Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν πρῶτον*
IV 4	(28)	*Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν δεύτερον*
IV 5	(29)	*Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν ἢ περὶ ὄψεως τρίτον*
IV 6	(41)	*Περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης*
IV 7	(2)	*Περὶ ἀθανασίας ψυχῆς*
IV 8	(6)	*Περὶ τῆς εἰς τὰ σώματα καθόδου τῆς ψυχῆς*
IV 9	(8)	*Περὶ τοῦ εἰ πᾶσαι αἱ ψυχαὶ μία*

V 1	(10)	*Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων*
V 2	(11)	*Περὶ γενέσεως καὶ τάξεως τῶν μετὰ τὸ πρῶτον*
V 3	(49)	*Περὶ τῶν γνωριστικῶν ὑποστάσεων καὶ τοῦ ἐπέκεινα*
V 4	(7)	*Περὶ τοῦ πῶς ἀπὸ τοῦ πρώτου τὸ μετὰ τὸ πρῶτον καὶ περὶ τοῦ ἑνός*
V 5	(32)	*Περὶ τοῦ ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοήματα καὶ περὶ τἀγαθοῦ*
V 6	(24)	*Περὶ τοῦ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος μὴ νοεῖν καὶ τί τὸ πρώτως νοοῦν καὶ τί τὸ δευτέρως*
V 7	(18)	*Περὶ τοῦ εἰ καὶ τῶν καθ' ἕκαστά εἰσιν ἰδέαι*
V 8	(31)	*Περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους*
V 9	(5)	*Περὶ τοῦ νοῦ καὶ τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ ὄντος*
VI 1	(42)	*Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος πρῶτον*
VI 2	(43)	*Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος δεύτερον*
VI 3	(44)	*Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος τρίτον*
VI 4	(22)	*Περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον πρῶτον*
VI 5	(23)	*Περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον δεύτερον*
VI 6	(34)	*Περὶ ἀριθμῶν*
VI 7	(38)	*Περὶ τοῦ πῶς τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν ὑπέστη καὶ περὶ τἀγαθοῦ*
VI 8	(39)	*Περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος τοῦ ἑνός*
VI 9	(9)	*Περὶ τἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνός*

КНИГИ ИЗДАТЕЛЬСТВА «ГРЕКО-ЛАТИНСКИЙ КАБИНЕТ»® Ю. А. ШИЧАЛИНА

Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. Перевод с франц. Е. Ф. Шичалиной. 2002. 475 с.

Адольф А., С. Любомудров. Orbis Romanus Pictus. Римский мир в картинках. 1994. 146 с.

Адо П. Плотин, или Простота взгляда. Перевод с франц. Е. Штофф. 1991. 144 с.

Альбрехт М. фон. История римской литературы. Том I. 2003. 695 с.

Альбрехт М. фон. История римской литературы. Том II. 2004. 690 стр.

Альбрехт М. фон. История римской литературы. Т. III. 2005. 604 с.

Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. (Репринт издания 1899 г.) 2006. 688 с.

Древнегреческий язык. Начальный курс в трех частях. 2004.

Дилите Д. Античная литература. 2003. 487 стр.

Дружинин Ф. С. Воспоминания. Страницы жизни и творчества. Составитель Е. С. Шервинская. 2001. 229 с. (60 илл.)

Дружинин Ф. С. Симфония для двух альтов. 2003. 73 с.

Завьялова В. П. Каллимах. Гимн «К Артемиде». 2002. 112 с.

Йегер В. Пайдейя. Том I. Перевод с нем. А. И. Любжина. 2002. 593 с.

Карасева Т. А. Историческая фонетика латинского языка. Грамматический комментарий к латинским текстам VII—I в. в. до н. э. 2003. 256 с.

Козаржевский А. Ч. Учебник древнегреческого языка. 2004. 410 с.

Малинаускене Н. К. Введение в историю латинского языка (классический период). 2006. 271 с.

Максимова С. Н. Преподавание древних языков в русской классической гимназии XIX—начала XX века. 2005. 304 с.

Мамонов В. Л. Одинокий бег. Стихотворения. 2001. 240 с.

Мамонов В. Л. Сердоболь. Стихотворения. 2005.

Никулин Д. В. Метафизика и этика. 2005. 237 с.

Первый псалом. Сборник переводов первого псалма на древние и новые языки и святоотеческих толкований на языке оригинала с параллельным переводом. 2003. 79 с.

Петрученко О. Латинско-русский словарь. (Репринт издания 1914 г.). 2001. 816 с.

Платон. Собрание сочинений. Том 1. Апология Сократа. Греческий текст и перевод М. С. Соловьева. Издание подготовили Глухов А. А. и Шичалин Ю. А.. 2000. 152 с. (Совместно с издательством «Les Belles Lettres»).

Полонская К. П., Поняева Л. П. Хрестоматия по ранней римской литературе. Латинские тексты с русскими переводами и комментариями. 2-е изд. 2000. 301 с.

Прокл. Начала физики. Греческий текст с предисловием, переводом и комментарием С. Месяц. 2001. 115 с.

Проперций Секст. Элегии. Перевод А. Любжина. 2004. 272 с.

Пушкин А. С. Песнь о вещем Олеге. На уроках в начальной школе. Комментарий, предисловие и послесловие Александровой Н. В. 2005. 32 с.

Скобельцин А. Нарцисс, или мастерская взгляда. Перевод с франц. В. Илющенко. 2001. 355 с.

Соколов Г. И. Ольвия и Херсонес (ионическое и дорическое искусство). 1999. 569 с. (316 илл.)

Столяров А. А. Свобода воли как проблема европейского морального сознания. Очерки истории: от Гомера до Лютера. 1999. 208 с.

Суини М. Лекции по средневековой философии. Вып. 1. Средневековая христианская философия Запада. Авторизованный перевод с англ. А. К. Лявданского. 2001. 303 с.

Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия по истории Древней Греции для средней школы. 2000. 377 с.

Фрагменты ранних стоиков. Том 1. Зенон и его ученики. Перевод и комментарии А. А. Столярова. 1998. 256 с.

Фрагменты ранних стоиков. Хрисипп из Солона. Том 2, часть 2. 2002. 272 с.

Христофорова Н. В. Российские гимназии XVIII—XX веков. На материале г. Москвы. 2001, 2002. 206 с.

Цицерон Туллий М. Речь в защиту М. Целия. Составление, предисловие и комментарии А. И. Любжина. 2000. 79 с. (Серия «Ad usum scholarum»).

Шичалин Ю. А. История античного платонизма в институциональном аспекте. 2000. 439 с.

Яковлев И. Физика-9 в билетах. 2000. 63 с.

ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ

Белов А. М. Ars grammatica. Книга о латинском языке. Издание второе, исправленное и дополненное.

Греческая философия. М. Канто-Спербер, Дж. Барнз, Люк Бриссон, Жак Брюнсвиг, Г. Властос. Пер. с фр. Т. 2.

Любжин А. И. Римская литература в России. Приложение к переводу «Истории римской литературы» М. фон Альбрехта. Библиография основных трудов на русском языке.

Плотин

ТРАКТАТЫ *1–11*

Корректоры *А. Г. Дунаев, Т. В. Суздальцева*
Макет и верстка *А. В. Иванченко*

Подписано в печать 24.11.2006. Формат 60 × 84/16
Тираж 1000 экз. Заказ № 5079

Издательство «Греко-латинский кабинет»® Ю. А. Шичалина
e-mail: info@mgl.ru, museumgl@rambler.ru
http://www.mgl.ru

ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 5-87245-119-9

9 785872 451198